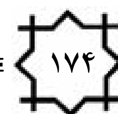
بسم الله الرحمن الرحيم



سرشناسه: جعفریان، رسول، ۱۳۴۳-

عنوان و نام پدیدآور: اسئلهٔ یوسفیّه: جدال اندیشگی تفکّر شیعهٔ اصولی با اخباری: مکاتبات میریوسف‌علی استرآبادی و شهید قاضی نورالله شوشتری / به کوشش رسول جعفریان.

مشخصات نشر: تهران : کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۸.

مشخصات ظاهری: ۱۸۷ ص.

شابک: 978-600-5594-24-9

وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا

یادداشت : ص.ع. به‌انگلیسی Rasool Jafariyan. Asala-yi-yusufiya: Contention of the Thinking of Dogmatic Shiite with Traditional shiite: Correspondences of Mir Yusuf Ali Astarabadi and Shahid Qadi Nurullah Shushtari

یادداشت: نمایه.

یادداشت: شیعهٔ امامیّه - - دفاعیّه‌ها و ردیّه‌ها

موضوع: اصولیّه - - دفاعیّه‌ها و ردیّه‌ها

موضوع: اخباریّه - - دفاعیّه‌ها و ردیّه‌ها

موضوع: مناظره‌ها

شناسهٔ افزوده : استرآبادی، میریوسف‌بن محمد، -۱۰۵٤ ؟ ق.

شناسهٔ افزوده: شوشتری، نورالله بن شریف‌الدین، ۹۵٦- ۱۰۱۹ ق.

شناسهٔ افزوده: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی

رده‌بندی کنگره: ۱۳۸۸ ۵ الف ۷ ج / ۲/ ۲۳۹ BP

رده‌بندی دیویی: ۲۹۷ /۵۳۲

شمارهٔ کتابشناسی ملّی: ۱۷۹۹۰۹۵

اسئلهٔ یوسفیّه

جدال اندیشگی تفّکر شیعهٔ اصولی با اخباری

مکاتبات

میریوسف علی استرآبادی و

شهید قاضی نورالله شوشتری

به کوشش

رسول جعفریان

(استادیار دانشگاه تهران)

کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی

تهران ـ ۱۳۸۸



اسئلهٔ یوسفیّه
جدال اندیشگی تفکّر شیعهٔ اصولی با اخباری

مکاتبات میریوسف علی آسترآبادی و شهید قاضی نورالله شوشتری

به‌کوشش: **رسول جعفریان**

قلم‌های استفاده شده	:	لوتوس، یاقوت **Times**
کاغذ مورد استفاده	:	۷۰ گرمی تحریر خارجی
شمارهٔ انتشار	:	۱۷۴
ناظر چاپ		نیکی ایوبی‌زاده
چاپخانه	:	فرشیوه
لیتوگرافی	:	نقره‌آبی
صحافی	:	سیّاره
چاپ اوّل	:	۱۳۸۸
شمارگان	:	۱۰۰۰
بها	:	۳۰۰۰۰ ریال
شابک	:	978-600-5594-24-9

انتشارات و توزیع:

مرکز پژوهش کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، خیابان انقلاب، مابین خیابان ابوریحان و دانشگاه، ساختمان فروردین، طبقهٔ ۷، واحد ۲۷ و ۲۸ ؛

تلفن: ٦٦٩٦٤١٢١

نشانی سایت اینترنتی: *www.Majlislib.com(org)*

نشانی پست الکترونیکی: *Pajoohesh@Majlislib.com*

فهرست مطالب

بسم الله الرحمن الرحیم
والحمد لله ربّ العالمین
و صلی الله علی سیدنا محمد و علی آله الطاهرین

مقدمه مصحّح

درباره میریوسف علی استرآبادی

اثر حاضر مناظره علمی بسیار فنی و دقیق میان دو عالم شیعه به عنوان سمبل دو جریان فکری یکی تشیع اعتدالی و دیگری متمایل به غلوّ است. یک طرف میریوسف علی حسینی استرآبادی است و دیگری قاضی نورالله شوشتری. هر دوی آنان در دهه‌های پایانی قرن دهم و دو دهه اول قرن یازدهم هجری، در هند و عمدتا در شهر آگره می زیستند و در شرایطی بودند که می‌توانستند چنین مناظره مکتوبی را داشته باشند.

قاضی نورالله شهید را می‌شناسیم، عالمی شیعه و غیرت‌مند که طی سالهای متمادی در هند به نشر فرهنگ شیعه همّت گماشت و عاقبت جان خویش را در این راه از دست داد. مهم‌ترین آثار وی *مجالس المؤمنین*، *مصائب النواصب*، و *احقاق الحق* است. درباره وی می‌توان به منابع مختلف مراجعه کرد.

اما میریوسف علی استرآبادی که گاه به نام جرجانی هم خود را می‌نامد، و از سادات استرآباد است، شخصیت بالنسبه گمنامی است که کهن‌ترین شرح

حال دو سه سطری وی در *عرفات العاشقین* (تألیف در سه دهه نخست قرن یازدهم) به عنوان یک شاعر آمده است، مطلبی که منبع مرحوم گلچین معانی در *کاروان هند* بوده و از وی به عنوان یکی از مسافران ایرانی به هند در دوره صفوی یاد کرده است.[۱]

اما آنچه با تفصیل بیشتری درباره وی در دست است، مطلبی است که خودش در برگ پایانی کتاب فَوَحات القدس (نسخه مرعشی: ۵۵۵) آورده است: بدان که فقیر حقیر از جانب والد، سادات رفیع الدرجات حسینی است و آباء و اجداد فقیر ملقب به کیا بوده‌اند و ایشان را سادات کیا می‌گفته‌اند و می‌ستوده‌اند و از جانب والده به سادات شیرنگ معروف و مشهورند و شیرنگ قصبه‌ای است از ملوک فخر عماد الدین در آن مملکت و مولد فقیر در استرآباد، موضع نرساباد است و آن قریه‌ای است در نواحی شهر مذکور و در آن قریه، مقبره‌ای است.

میریوسف در استرآباد ـ شهری که به داشتن اندیشه‌های شیعی – عرفانی در قرن نهم و دهم شهره بود ـ تحصیل کرد و به احتمال پس از گذشت حدود پنجاه بهار از زندگی، در سال ۹۶۹ راهی مشهد رضوی (ع) شد. این نکته‌ای است که خود وی در فوحات آورده و گوید: «در سنه تسع و ستین و تسعمائة از دارالمؤمنین استرآباد متوجه روضهٔ رضویه ـ علی ساکنها السلام ـ شدم». وی اندکی بعد بسان بسیاری از ایرانیان که در ایران موقعیتی نداشتند و در پی رزق و روزی و شهرت و گاه تبلیغ و ترویج تشیع راهی هند می‌شدند، بدان ناحیه شتافت و چنان که در فوحات آمده (تألیف در ۱۰۱۱) حدود چهل سال در هند اقامت کرد. بنابر این ورود وی باید حوالی ۹۷۱ باشد.

چنان که در رساله *اسئله یوسفیه* و نیز برخی از اشعار وی آمده، او طی

۱ . کاروان هند، ۱۵۵۶/۲

سالهای متمادی از نعمت شنوایی محروم بود و از این بابت در رنج می‌بـود. از این رو برخی از تذکره‌های کهن از او با عنوان یوسف اصمّ یاد کـرده‌انـد. وی در پایان *فوحات القدس* می‌نویسد: «چون مدت مدید و عهـد بعیـد اسـت کـه آسیای آسمان هر دو گوش بنده را چون کوه قاف گران گردانیـده و سـنگهای بی‌هنجار او را ابر دیده باران اندوه بارانیده، به خاطر رسـانید کـه شـاید بـدین وسیله، اهل بیت علیهم السلام به چشم شفاعت توجـه نماینـد و از دواخانـه **وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنین** داروی شفا کرامت فرمایند، امیـد که به عین عنایت نظر بر این غریب دلفکار می‌اندازند و درد بـی‌دوای او را بـه شفای عاجل و صحّت کامل بدل سازند».

در *عرفات* از وی با عنوان «عزیز مصر معانی و نامرادی، یوسف سخندانی و پاک نهادی، میریوسف اصم استرآبادی» یاد شده است. چنان که واله داغستانی او را با عبارت «امیر یوسف اصم اسـترآبادی، گـوش هوشـش شـنوا و دیـده طبعش بینا بوده» یاد کرده است.[1]

ناشنوایی وی سبب شده است که در همین مکاتبـات، طعنـه‌ای هـم از ایـن بابت به وی زده شود که جواب داده و گفته است: «فی الحقیقه بنده را در ایـن عارضه شکر واجب است که از شنیدن مزخرفات اهل زمان، و لغو بـه تـدارک ایشان فارغ است، و در *دبستان* رباعی‌ای داریم و آن این است:

در کشور هند اگر چه کَر گردیدم وز دست کری هزار محنت دیدم
شادم ز کری از آن که تا کر گشتم هرگز زکسی غیبت کس نشنیدم

و در *دیوان باعث الوصال* مطلعی داریم و آن این است: بیت:

گر ز تقدیر سمیع لم یزل، گوشم کر است در دهان اما زبانم ذوالفقار حیدر است

در منابع ایرانی پسین، کمتر از وی یاد شده است. میرزا عبدالله افنـدی از او

---

۱ . ریاض الشعراء: ۲۵۲۸/۴

با عنوان **السید الامیر یوسف علی الجرجانی ثم الهندی** یاد کرده و او رااز علمای عصر شاه عباس دانسته که به هند رفت و طبع لطیفی در شعر داشته است. سپس از کتاب فوحات الانس او یاد کرده که نسخه ای از آن در اختیار مولی ذوالفقار از کتاشناسان معروف این دوره بوده و می‌افزاید که اثر دیگری از وی ندیده است.[۱]

علاوه بر آنچه گفته آمد، در رساله *اسئله یوسفیه* اطلاعاتی درباره میریوسف علی و یاد از برخی از اساتید او در استرآباد وجود دارد. اما مهم تر، این است که بر اساس رساله موجود، می‌توانیم با شخصیت فکری – اخباری او آشنا شویم.

آقابزرگ وی را نویسنده *فوحات القدس دانسته* است و با اشاره به این که میریوسف در آن کتاب خود را «خانه زاد علی عمرانی یوسف علی بن محمد جرجانی» معرفی کرده، می‌افزاید: در برخی از نُسَخ آن آمده است که چهل سال در هند مقیم بوده و این که اگر به ایران بیاید آن کتاب را به شاه عباس تقدیم خواهد کرد.[۲]

آثار و تألیفات

۱ – *فَوَحات القُدس* در فضائل و کرامات اهل بیت (ع) که نسخی از آن موجود است. نسخه‌ای از آن به شماره ۵۵۵ در کتابخانه مرعشی وجود دارد که در سال ۱۰۵۴ کتابت شده است. نسخه عکسی دیگری هم از آن در *فهرست نسخه های عکسی کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی (۱۶۲/۱)* معرفی شده که اصل آن متعلق به کتابخانه مدرسه علوم دینیه مسجد جامع ارومیه است

---

۱ . ریاض العلماء: ۴۰۱/۵

۲ . *طبقات اعلام الشیعه قرن یازدهم: ص ۶۴۶، و بنگرید: ذریعه:۳۶۶/۱۶*

که به سال ۱۰۱۷ کتابت شده است. تألیف این کتاب در سال۱۰۰۶ آغـاز و در سال ۱۰۱۱ به پایان رسیده است. کتاب یاد شده در پانزده بخش تدوین شـده، که بخش نخست آن فضائل و کمالات اهـل بیـت و بخـش پـانزدهم در ذکـر کرامات و مقامات بعضی اصحاب و خدام اهل البیت است. در بخش‌های میانی به بیان فضائل تک تک معصومین (ع) پرداخته است.

۲ – *معدن المناقب*: یکی از وجوه شخصیتی میریوسف جنبه ادبی وی است که سالها به آن اشتغال داشته و در این رساله نیز مطالبی در آن حول و حـوش وجود دارد. وی طی سالها چندین اثر ادبی – شعری تـدوین کـرده اسـت کـه مهم‌ترین آن همین *معدن المناقب* می‌باشد، و اشـعار آن تـا حـوالی سـال ۹۸۵ سروده شده است. این اثر حاوی پنجاه قصیده مشتمل بر ۳۰۷۵ بیت است کـه عمدتاً در توحید و نعت معصومین (ع) سروده شـده اسـت. نـسخه‌ای از آن در کتابخانه آیت‌الله گلپایگانی[1] باقی مانده و توسط آقای حیدری یساولی تصحیح شده و در حال نشر است.[2]

۳ – *دبستان*، متنی برابر *گلستان* بوده و در همـین مکاتبـات چنـان بـه آن اشارت شده که گویی گلستان را منسوخ کرده است.

۴ – *قبلة الاخیار*، این منظومه برابر *سبحه* ملاجامی سروده شـده در اسـئله یوسفیه به آن اشارت رفته است.

۵ – *ساده پرگار* که پاسخی به *مخـزن الاسـرار* نظـامی اسـت و در اسـئله یوسفیه به آن اشارت رفته است. وی در یکی از مکاتبات خود با قاضی نوشته است: «مخفی نباشد که اگرچه در برابر *گلستان* و *سبحه نسخه* نوشته‌ایـم و در

---

۱ . فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیت الله العظمی گلپایگانی، (ابوالفضل عرب زاده)، ص ۶۷۳

۲ . نسخه تصحیحی ایشان پیش از چاپ در اختیار بنده قرار گرفت کـه در ایـن مقدمـه نیـز از آن استفاده شد. ایشان شرحی از معدن المناقب و نسخه آن در مقدمه به دست داده انـد. (بـا سـپاس از دوست دانشمندم حجت الاسلام فاضلی).

برابر *مخزن اسرار* هم در دو بحر، فکر کرده‌ایم، اما اعتقاد این نیست که برابر ایشان گفته باشیم، و به جز این دو سه کتاب در مثنوی و غزل و قصیده نیز کتب ترتیب داده‌ایم، و هرچه گفته‌ایم همه را نسبت به سخنان استادان، مزخرف و هذیان می‌دانیم، اما چون این سخنان از سینه‌ای که غلّ و غش را در او راه نیست، راه خروج گرفته و خدای عزّ وجلّ حالتی کرامت فرموده که به نظر هر که درآمده، از مخالف و موافق و خاص و عام، اگر چه بنده را ندیده، معتقد گردیده‌اند و به خواندن و نوشتن متوجّه شده، اما چون طبایع مختلف است، اگر بعضی منکر باشند، عجب نیست؛ چه هیچ کس سخن به نوعی نگفته که مقبول همه کس باشد. پس اگر موافق طبع بعضی نباشد، باک نیست، و اگرچه به حسب ضرورت اوقات بنده صرف شعر شده، اما الحمد لله که جریده اشعار فقیر، از هجا و مدح ملوک خالی است، بلکه همه توحید و تحمید و نعت و منقبت و نصایح و مواعظ است. اگر در دنیا بنده را نفعی از این سخنان نباشد، امید است که در آخرت برسد».

در جای دیگر هم در همین مکاتبات نوشته است: « اگرچه این دعوی نداریم که آب سخن ایشان و خسرو را در *ساده پرگار* که در جواب *مخزن‌الاسرار* گفته‌ایم، برده باشیم، اما چون به حسب ظاهر رعایت دو بحر کرده‌ایم، قصوری که در معنی نسبت به معانی ایشان باشد در لفظ تدارک شده، و این *ساده پرگار* به نظر آن عالم فهم و ذکاء درآمده و مقبول همه گردیده، و مرحوم حکیم ابوالفتح و قاضی علی و ملاعالم کابلی آن را دیده و پسندیده‌اند و از فضلای هند بسیاری آن نسخه را مطالعه نموده‌اند، و به میزان قبول سنجیده، و نقیب خان بر حقیقت حال اطلاع حاصل کرده، و حقیقت را به موقف عرض رسانیده، هیچ کس از موافق و مخالف منکر آن کتاب نیست».

۶ – ***دیوان باعث الوصال***: به این اثر نیز در همین اسئله یوسفیه اشارت رفته است.

از چهار مورد اخیر نسخه‌ای نمی‌شناسیم.

۷ – *مظهر الحجه:* منظومه ای درباره امام زمان علیه السلام حوالی ۸۷۰ بیت. نسخه‌ای از آن در کتابخانه آیت الله گلپایگانی به شماره ۱۰۹/۳۶ موجود است.

۸ – اسئله یوسفیه یا جوابات میریوسف علی

آقابزرگ ذیل همین عنوان از آن یاد کرده و نوشته است: این اثر از سید میر یوسف علی حسینی اخباری است که آن را برای قاضی نوالله شهید در ۱۰۱۹ فرستاده و از آن جمله سؤال درباره اطلاع پیامبر (ص)از ضمایر مردم است. چنین در فهرست تصنیفاتش از آن یاد کرده است. *(ذریعه: ۹۴/۱)*. علی القاعده مقصود از کسی که فهرست تصانیفش را نوشته همین یوسف است، زیرا در جای دیگری نیز به همین نکته اشاره شده است *(ذریعه: ۲۱۳/۵)*. آقابزرگ برای سومین بار تحت عنوان *مناظره یوسفیه* از آن یاد کرده و گردآورنده آن را عبدالرحیم حسینی بغدادی معرفی کرده است. سپس نسخه آصفیه را شناسانده که در سال ۱۱۱۲ به خط نستعلیق نوشته شده است.

نسخه‌ای نیز به شماره ۴۵۱۳ در دانشگاه تهران وجود دارد که در ۱۳ محرم ۱۰۶۴ کتابت شده و ۹۶ برگ است. *(ذریعه: ۲۸۵/۲۲)*.

نسخه دانشگاه از ابتدا ناقص است، اما نسخه آصفیه نسخه کاملی است که تصویری از آن توسط استاد دکتر سید حسین مدرسی طباطبائی در اختیار بنده قرار گرفت. روی برگ اول این نسخه آمده است: بسمه سبحانه: مناظره میریوسف علی با شهید ثالث قاضی نورالله ـ نوّر الله مرقده ـ در باب اطلاع حضرت پیغمبر بر ضمایر جمیع مردمان در جمیع احوال و ازمان.

اما نسخه دیگری که نسخه‌ای نفیس و کامل و خوش خط از این رساله است، اخیراً در مجموعه شماره ۱۸۵۸۹ (صفحات ۴۷۹ – ۵۴۵) کتابخانه

مجلس یافت شد. بنده زمانی کار مختصری روی نسخه دانشگاه انجام دادم که به دلیل نقص عمده و بدخطی رها شد. اخیراً که نسخه آصفیه ـ شامل ۴۱ برگ ـ رسید و سپس نسخه مجلس به دست آمد، مصمم به چاپ آن شدم. شماره‌های موجود در متن از نسخه مجلس است.

نسخه دیگری از آن نیز با عنوان *جوابات میرزا یوسف علی* به شماره ۱۲۶۱۰ در کتابخانه آیت الله مرعشی وجود دارد.[۱] این نسخه که قاجاری است (کتابت ۱۲۸۳ق) ، اندکی تحریرش با دو نسخه دیگر متفاوت است. برای مثال در پشت سر همه مواردی که نام پیامبر یا حضرت امیر برده شده، تعابیر دعایی مانند صلی الله علیه وآله یا علیه السلام و نظایر آن آمده است. به لحاظ عبارت نیز اغلاط و افتادگی‌های فراوانی دارد که اشاره کرده‌ام. این نسخه اندکی متفاوت از دو نسخه دیگر است و از این تفاوتها چنان به دست می‌آید که کاتب که در قرن سیزدهم بوده، اندکی متن را دستکاری کرده است. با این حال، همین نسخه به ما کمک کرد تا برخی از ابهامات موجود در دو نسخه دیگر را رفع کنیم. اضافات آن را گاه در داخل کروشه در متن و برخی را در پاورقی با عنوان «م» اشاره کردیم. دو نسخه مجلس و آصفیه کاملا با یکدیگر منطبق بوده و تنها چند سطر به طور پراکنده از نسخه مجلس ساقط شده است که بر اساس نسخه آصفیه تکمیل و در پاورقی به عنوان نسخه «مجلس» آن اشاره شد.

گفتنی است که این مجموعه مکاتیب، به عنوان یک مجموعه کم‌نظیر در ادبیات مذهبی شیعه، توسط شخص ثالثی گردآوری شده که در مقدمه خود را «**عبدالرحیم** الحسینی الجفری البغدادی» نامیده است. در هر سه نسخه جفری آمده نه جعفری و نه خفری.

---

۱ . فهرست کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی: ۲۶/۳۲ – ۲۷

انگیزه نگارش مکاتبات

اشاره کردیم که محتوای رساله، به طور عمده، بحث‌هایی در موضوع اصلی کتاب یعنی علم پیامبر و امام است، اما به صورت حاشیه‌ای، اطلاعات تاریخی قابل ملاحظه‌ای در آن آمده است که آنها نیز آگاهی‌های سودمندی برای شناخت پاره‌ای از مسائل مربوط به تاریخ شیعه است. آنچه برابر شماست مروری بر بخش‌های مهم این رساله است.

اما پیش از آن باید اشاره کنیم که سابقه مسأله علم امام به عنوان یک مسأله کلامی، به دوران امامان (ع) رسیده و در این باره، پرسشها و مطالبی در روایات مطرح شده است. این مسأله به عنوان یک مسأله کلامی، در آثار کلامی و امام شناسی برجستگان شیعه درج شده و در مواردی به دلیل ارتباط آن با بحث عصمت و در مواردی نیز به طور مستقل، مورد بحث قرار گرفته است. در این زمینه، همواره دیدگاه‌های متفاوتی وجود داشته و غالبا، این تفاوتها، در بستری که از آن باید همدلی یا مخالفت با تأثیر غالیان در تشیع یاد کرد، خود را نشان می‌داده است. یک طرف تمایل به گسترش دامنه علم پیامبر و امام داشته و آن را لازمه اثبات فضائل و کمالات معصومین می دانسته، اما در سوی دیگر، باور به این ملازمه وجود نداشته و ضمن آن که بالاترین مقام معنوی و دینی را برای معصومین قائل بوده، الزاماً گستره نامحدود برای علم امام قائل نبوده است.

یک نکته مهم آن است که این مسأله چه ارتباطی با نگرش اصولی ـ اخباری پیدا می‌کند؟ در این باره باید عرض کنیم، اصولا بحث اصولی ـ اخباری در سه چهار قرن اخیر، در بستر مباحث فقهی و اجتهاد و تقلید و نه عقاید بوده است، به این معنا که اصولی به کسی گفته می‌شد که قائل به علم اصول و قواعد کلی عقلی و شرعی برای استنباطات فقهی بود، در حالی عالم

اخباری بر کسی اطلاق می‌گردید که تمایلی به این نوع از عقلگرایی نداشت و صرفاً بر اساس نصوص احادیث عمل می‌کرد.

این وضعیتی است که در سه چهار قرن اخیر وجود داشته است، اما آنچه پیش از آن بود، اندکی با این وضع تفاوت داشت، در قرن های چهارم تا دهم، تشیع اصولی بیشتر در مباحث اعتقادی و کلامی مطرح بود تا مباحث فقهی. در آن عصر، شیعه اصولی به کسی گفته می‌شد که در مباحث کلامی خردورز بود، ضد غلو بود، چندان به روایات بی‌سند بهایی نمی داد، در رفتار با مخالفان نوعی اعتدال داشت، قرآن را سالم از تحریف می‌دانست و بسیاری از مسائل دیگر. در حالی که عالم اخباری، درست عکس آن بود. نمونه تفکر شیعه اصولی را می‌توان در کتاب *نقض* اثر عبدالجلیل رازی مشاهده کرد.

آنچه در این رساله مشاهده می‌کنیم، ادامه بحث از یک مسأله کلامی، یعنی مبحث علم پیامبر و امام، در بستری است که از شیعه اصولی و اخباری تا قرن دهم داریم. در اینجا باید تأکید کنیم که از قرن یازدهم به این سمت، غالب شیعیان، به لحاظ اصول عقاید، تمایل به اخباری‌گری پیدا کرده و شیعه اصولی به محاق رفت. درست شبیه آنچه درباره سنیان داریم که از قرن نهم – دهم به این سو، در مباحث عقایدی، غالباً اهل حدیث شده و به ندرت کسی مدعی معتزلی بودن یا حتی اشعری بودن داشت. این وضعیت یکسانی است که شیعه و سنی در آن قرار گرفتند. به هر روی، پس از این مقدمه به سراغ گزارش این رساله می‌رویم. اهمیت این رساله از آن روست که تقریبا لخت و عریان می‌توانیم به برخی از مبانی که سبب اختلاف نظر این دو گروه در تاریخ تفکر شیعی شده است پی ببریم.

رساله *اسئله یوسفیه*، در اصل یک رساله علمی است که در قالب مناظره میان یک عالم اخباری و یک شیعه اصولی درگرفته است. یوسف علی و قاضی

که هر دو در هند و در شهر آگره زندگی می‌کردند، یکی نمایندهٔ تفکر اخبـاری است و دیگر نماینده تفکر شیعه اصولی. در این میان، یوسف علـی بـا تواضـع گفته است که «بنده در بادیه عطالـت و بطالـت سـرگردان اسـت و حیـران، و همواره جویای رهنمای خضر سیمایی بوده. چون ایشان به این حدود تـشریف شریف ارزانی داشتند، داعیه آن بود که با وجود موانع از صحبت و توجّه ایشان بعضی از مجهولات را معلوم کند». با این حال خواهیم دید که او نیز بـه روش خود، بر منابع تسلّط دارد و در قلم و نگارش نیز ضعیف نیست؛ هرچنـد قابـل مقایسه با قاضی شهید نیست.

انگیزه اصلی و نخست از نگارش این مکاتبـات پرسـش میریوسـف علـی استرآبادی از قاضی درباره روایتی است کـه علامـه حلـی در *تحریرالاحکـام الشرعیه* و حسن شیعی سبزواری (زندگی در میانـه قـرن هـشتم) در *مـصابیح القلوب* آورده و مضمون آن این است کـه حـضرت رسـول (ص) مطلبـی را از حضرت فاطمه (س) می‌پرسد. پرسش وی این است که مگر رسول خـدا (ص) از ضمیر درونی حضرت زهرا (س) وپاسخ وی آگاه نبود که این پرسـش را از ایشان کرد: «چون حضرت پیغمبر (ص) بر ضمایر جمیع مردمان اطلاع داشتند، خصوصًا بر ضمیر فاطمه علیها السلام، چرا بـر سـبیل امتحـان از فاطمـه (س) پرسیدند؟»

پاسخ قاضی صریح است و آن این که: «مخفی نماند کـه حـضرت رسـالت پناه، بر ضمایر جمیع مردمان در جمیع احوال اطلاع نداشتند» بلکه به صـورت موردی، اگر خداوند اراده می‌فرمود، اطلاعـی را در اختیـار وی مـی‌گذاشـتند. قاضی با اشاره به شعر سعدی درباره حضرت یعقوب و این که گفت: «گهی بـر طارم اعلی نشینم / گهی بر پشت پای خود نبینم» تأکیـد دارد کـه «در اصـول عقاید دینیه، هیچ کس این دعوی نکرده که انبیـاء بـر ضـمایر بـشر در جمیـع

احوال اطلاع داشته باشند بلکه تصریح کرده‌اند که انبیاء علی الاتصال منتظر وحی می‌بوده‌اند». نامه نخست و پاسخ آن به همین جا پایان می یابد و استرآبادی در نامه بعدی شروع به بحث و استدلال در این باره می‌کند.

در واقع همین اظهار نظر قاطعانه قاضی شهید است که سبب می‌شود موضوع این رساله شکل بگیرد و تا به آخر بحث درباره علم امام ادامه یابد. هر دو نفر تلاش می کنند تا استدلالهای خود را در این زمینه ارائه کنند، جز آن که استرآبادی به دلیل اخباری بودن و نیز گرایش به غلو، از منابع و مدارکی بهره می‌گیرد که به کار خودش می‌آید؛ در این سوی قاضی در بیشتر این استدلالها به دیده تردید نگریسته و برخی را با کنایت و برخی را به صراحت مورد انکار قرار می دهد. در اینجا استرآبادی مدّعی است و قاضی منکر، و این مسأله از زاویه علم مناظره و آداب بحث نیز جالب و قابل توجه است.

به لحاظ محتوایی، مباحث در حول و حوش قرائن و شواهدی است که استرآبادی برای نشان دادن علم مطلق پیامبر و امام به ضمایر اشخاص و انسانها ارائه می‌کند. قاضی در برابر پاسخ می‌دهد، گاه کوتاه و گاه بلند؛ گاه به موارد مورد استدلال و گاه به روش بحث. اوائل بحث‌ها صرفاً بر محور متون و ادله ارائه شده است، اما در ادامه، اندکی گستاخی پیش آمده و تعابیر تند رایج می‌شود. به نظر آنان این امر معمول است و در میان علمای قدیم رایج بوده است.

در جمع، دوازده نامه از میریوسف علی و یازده نامه از قاضی نورالله است. نامه نخست از میریوسف علی استرآبادی است و پس از آن که قاضی، نامه یازدهم استرآبادی را پاسخ می‌دهد، میریوسف علی نامه پایانی را که نامه دوازدهم است می‌نویسد، در حالی که پاسخی نمی‌یابد.

تا نیمه این نامه نگاری‌ها، پرسش و پاسخ جدی است، اما از یک لحظه،

قاضی احساس می‌کند که استرآبادی – به قول او – مقصود وی را درک نمی‌کند، به همین دلیل از ادامه پاسخ خودداری می‌کند تا آن که باز با اصرار استرآبادی به بحث ادامه می‌دهد. قاضی شرح این ماجرا را چنین می‌نویسد: «فقیر چون یک مرتبه خدّام را از درک سخنان خود به مراحل دور دید، طریقه اغماض و ترک اعراض که به آداب مناسب بود، مسلوک داشت و به قصور و تقصیر خود اعتراف نمود، چون خدّام بعد از آن باز در مقام استفسار شدند، ناچار شد که به مقدّمات علمی، بعضی از تنبیهات که به سیلی معلمان شبیه باشد، به کار برد تا موجب تأمّل صادق در اطراف سخن شود و بی‌تقریب سخن به دور و دراز نکشد، و اوقات ضایع نشود».

نخستین استدلالها و پاسخها

استرآبادی استدلال خود را با خطبة البیان آغاز می‌کند؛ خطبه‌ای که به لحاظ اعتبار محل مناقشه فراوان بوده است، اما در سراسر این نوشته، از سوی استرآبادی، پایه و اساس استدلال او به شمار می‌آید. درباره این خطبه و متن و سند آن تحقیقات مستقلی صورت گرفته است که باید به آنها مراجعه کرد؛[1] اما

---

۱ . از جمله بنگرید به کتاب استاد بنده جناب آقای علامه جعفر مرتضی با عنوان: دراسة فی علامات الظهور و الجزیرة الخضراء که بخش مهمی از آن به بررسی خطبة البیان و بی پایگی آن اختصاص یافته است. نیز بنگرید به مقاله: خطبة البیان و خطبه های منسوب به امیر مؤمنان علیه السلام، مصطفی صادقی، مجله علوم حدیث، شماره ۳۳، ص ۴۹ – ۸۲. محمد تقی مجلسی بنای آن داشته است تا شرحی برای خطبة البیان بنگارد. مباحث مقدماتی را در فضائل شروع کرده اما به عمد یا جز آن، از آوردن خطبه و شرح بازمانده است. رساله وی گرچه عنوانش شرح خطبة البیان است، اما اساسا کاری به خطبة البیان ندارد. این متن به کوشش دوستم جویا جهانبخش در میراث حوزه اصفهان دفتر پنجم (اصفهان، ۱۳۸۷) چاپ شده و ایشان گفته‌اند که تحقیق درازدامنی در دست تهیه برای خطبة البیان دارند. در پاورقی مقدمه کوتاه خود از علامه مجلسی آورده‌اند که خطبةالبیان را برساخته غالیان دانسته است. شروح دیگری هم برای خطبة البیان هست که با مراجعه به بانک نسخ خطی (www.aghbozorg.ir) می‌توان به آنها دست یافت. بیفزایم که میرزای قمی هم در یکی از رساله‌های پایانی جامع الشتات مطلبی در نقد خطبة البیان نوشته است.

آنچه مسلم است این که این خطبه در منابع حدیثی شناخته شده شیعه نیامده و حتی مرحوم مجلسی نیز که هدفش گردآوری متـون روایـی و تـاریخی شـیعه بوده، از آن یادی نکرده است. مستند استرآبادی این جملات خطبة البیان است که: **أنا أعلم بما فی الضمائر؛ أنا الذی أعلم خطرات القلوب و لمح العیون و مـا یخفی الصدور**، و پاسخ قاضی این است که این کلمات فی الجملـه اشـاره دارد که علم بر ضمایر وجود دارد، اما بیش از این دلالتی ندارد. بـه عـلاوه، قاضـی تأکید دارد که آگاهی نداشتن آن حضرات بر علم به ضمائر، دلیل بر عدم کمال آنها نیست، چرا که در میان پیامبران، انبیائی بوده‌اند که چیزهایی می دانسته‌اند که انبیاء مهم تر از آنها، از آن مطالب آگاهی نداشته‌اند.

استرآبادی در پاسخ باز هم بندهای دیگری از خطبـة البیـان را آورده و بـا اشاره به معجزات انبیاء و این که هر آنچه انبیاء دیگر داشته‌اند پیامبر ما و امیـر المؤمنین علیه السلام داشته‌اند، تلاش می‌کند به اظهارات قاضی پاسخ دهد.

قاضی باز تأکید دارد که مطالب نقل شده از خطبة البیان دلالت بـر مقـصود ندارد: «آنچه از خطبة البیان نقل فرموده‌اید چون در اصول عقاید، فرقه ناجیـه امامیه دعوی اطلاع انبیاء و اولیاء بر جمیع اسرار و ضمائر نکرده‌انـد بلکـه بـه خلاف آن تصریح کرده‌اند، بالضروره آن کلمات را که دلالت بـر عمـوم اطـلاع ایشان بر ضمایر دارد، تخصیص به احکام الهیه و حوادث قضایای شرعیه بایـد نمود».

استرآبادی استدلالی هم به سخن ملاحسین کاشفی درباره علم پیـامبر (ص) به حروف مقطعه دارد که قاضی با طرح این احتمال که حروف مقطعه دست کم ده معنا دارد، او را از استدلال بر این گونه نقلها باز می‌دارد.

استرآبادی این را نمی پذیرد که علوم اهل بیت، تنها در حوزه علوم شـرعیه

باشد و لزومی نداشته باشد که آنان همه چیز را بدانند. وی علم را کلی دانسته و برای نمونه از آگاهی پشینین نسبت به رخداد کربلا مثال می‌زند که دانش آنان شامل همه چیز می شود، «خواه شرعیه و خواه غیر شرعیه. چون قضیّه کربلا که شرعیه نبود و معلوم ایشان بود». این در حالی است که قاضی حتی اصلی مانند: **انّ الله علی کلّ شیء قدیر** را شامل محالات و قبایح نمی‌داند.

تأکید استرآبادی بر این که علم به ضمایر از جمله بخششهای الهی است که خدا آن را از اولیاء خود باز نمی‌دارد، این اعتراض قاضی را برانگیخته است که «بسیار چیزهاست که علم به آن موجب کلفت خاطر می‌شود» و قرآن نیز در اصل خود که «لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم» آن را بیان کرده است. درباره کربلا نیز ضمن اشاره به روایت روضة الشهداء که حضرت رسول ابتدا خبر نداشت و توسط خداوند از آن مطلع گردید، تأکید دارد که علم اهل بیت را مختص احکام شرعیه نمی داند بلکه شامل احکام الهیه می داند که کربلا ذیل این عنوان قرار می‌گیرد. آنچه محل کلام قاضی است این است، معارفی که ضرورت دارد انبیاء بدانند خداوند علم به آنها را در اختیار ایشان می‌گذارد. در درجه نخست احکام شرعی و پس از آن مسائلی دیگر که لازم باشد «آن‌چه انبیاء و اولیاء را ضرورت است، علم به احکام شرعیّات و ضروریّات دینیّه است». درباره امور دنیوی نیز رسول (ص) خطاب به مردم می‌فرمود: «أنتم أعلم بأُمور دنياكم». اگر این سخن درست باشد باید بگوییم که آنان «بر بعضی امور» اطلاع داشتند «نه بر کلّ امور».

استرآبادی اشکالی هم به طور ضمنی به نقلی از طبرسی در *مجمع البیان* کرده بود که قاضی به دفاع برخاسته و برای نخستین بار در این مکاتبات اصل خطبة البیان را مورد قدح قرار می‌دهد که «و آن‌چه او در تفسیر خود مقدّم بر

دیگر اقوال و روایات آورده باشد، مجال قدح در آن کمتر است از مجال قدح در خطبة البیان که راوی آن معلوم نیست».

یکی از اشارات قاضی درباره عدم اطلاع پیامبر بر ضمائر مردم، این آیت قرآنی بود که «این خدای تعالی منافقان مدینه را بر حضرت رسالت ظاهر نساخت و فرمود که: **وَ لَوْ نَشاءُ لأَرَيْناكَهُمْ**[1]».

استرآبادی در نامه بعدی با اشاره به این که ابتدا از سخن گفتن در این باره باز مانده و برای تفسیر آن به تفاسیر مراجعه کرده، به پاسخگویی پرداخته است. اما این پاسخ فقط روایتی است که اظهار می‌دارد، پس از این آیه «حضرت، هیچ منافقی را ندید که نشناخت».

نکته‌ای که قاضی روی آن تأکید دارد این است « که مدّعای خدّام آن بود که بر جمیع غیوب و ضمایر در جمیع احوال، پیغمبر و ائمه ـ علیهم السلام ـ مطّلع‌اند و فقیر می‌گفت و می‌گوید که، این کلیّتاً نیست، بلکه بر بعضی از اوقات می‌تواند بود که مطّلع باشند و در بعضی اوقات نه». بنابرین برخی از استدلالها در حد موجبه جزئیه صادق است، اما به صورت موجبه کلیه خیر. بنابرین این روایت که بعد از نزول آیه، خداوند منافقان را به رسول شناساند، مخالف با باور قاضی نیست بلکه مؤید اوست.

استدلال به آیه، تأویل آیات را فقط خداوند می‌داند و راسخون در علم، و تطبیق راسخون در علم بر امامان و نتیجه گرفتن این که آنان همه چیز را می‌دانستند، از نظر قاضی شهید قابل قبول نیست، زیرا «آیه **والرّاسخون فی العلم**» دلالت بر آن ندارد که تأویل جمیع متشابهات را در جمیع احوال راسخان می‌دانستند، چنان که مدّعای شما است، و بر تقدیر تسلیم، دانستن

۱ . محمد: ۳۰

متشابهات بعضی از امور خفیّه و حوادث غیبیّه است، پس چگونه از دانستن آن لازم آید که ایشان علم به جمیع امور داشته باشند؟».

استدلال به برخی از جملات دیگری خطبه البیان مانند **أنا کهیعص** نیز با این احتمال قاضی مندفع است که حضرت فرمود: من هم مثل کهیعص هستم، یعنی مبهم و ناشناخته، نه آن که فراتر از همه چیز. جمله «سلونی قبل ان تفقدونی» هم مربوط به وقتی است که اطلاع به او داده شده، نه آن که بر همه ضمایر آگاه است.

روش قاضی این است که یک استدلال را از کلیت آن انداخته و ورود احتمال را در آن مطرح کند تا امکان استدلال به آن نباشد. این مسیر به لحاظ منطقی، راه را بر استدلال می‌بندد.

توجه استرآبادی در نامه بعدی روی این نکته می‌باشد که او مدعی علم به جمیع کائنات نشده، بلکه اطلاع بر ضمائر بشر را در هر حال مدعی شده است: «سخن بنده در جمیع کاینات نبود، بلکه در اطلاع ضمایر بشر بود در همه حال».

بحث درباره حروف مقطعه، آیه «لو نشاء لأریناکهم» و همین طور برخی از روایات دیگر و نیز مضامینی از خطبة البیان ادامه می‌یابد.

استرآبادی از استناد به برخی از گفته‌های صوفیان نیز باز نمی‌ایست واز *مقصد الاقصی* [نسفی] نقل می‌کند که گفته است «ای درویش! بر انسان کامل هیچ چیز پوشیده نیست، به خدا رسیده و خدا را شناخته و بعد از شناخت خدا، تمامت جوهر اشیاء و حقیقت اشیاء، تمامت حکمت‌ها و جواهر آنها را کماهی دیده و دانسته». در این صورت پیغمبر و امامان هم که انسان کامل هستند، بر همه چیز واقف‌اند.

این عبارت نشان از تأثیر اندیشه های صوفیان و قرن هفتم تا نهم روی افکار برخی از عالمان شیعه دارد.

استرآبادی از این که قاضی به شعر سعدی استناد می کند اما در خطبة البیان تردید دارد، بر می‌آشوبد و تأکید می‌کند که: «عجب آن که نظم شیخ سعدی را مکرّر به استشهاد آورده‌اید، و در صحّت خطبة البیان سخن دارید»؟ اما این که سید رضی آن را در *نهج البلاغه* نیاورده «محتمل است که به نظر ایشان در نیامده باشد یا در آمده، به مصلحتی ذکر نکرده باشد».

انتقاد قاضی از ضعف منابع استرآبادی

یک اشکال اساسی قاضی ــ که مردی دقیق و متکی بر آثار مضبوط و متقن است ــ به استرآبادی استفاده از آثار بی‌پایه است. وی در این زمینه، یکجا استنادات وی را به کاشفی، و نیز استنادش به کتاب *مقصد الاقصی* نسفی و مهم تر از همه *مصابیح القلوب* را که اساسا روایت او سوژه اصلی این رساله است، مورد انتقاد قرار می‌دهد و می‌نویسد: «و دیگر از عجایب آن که سندهای فقیر را که از آیات باهره و کتب معتبر ذکر نموده، ناقص عیار تصور نموده‌اید و آن چه خود در مقام استدلال از تفسیر کاشفی که جهت میرعلی شیر خارجی نوشته، از *مصابیح القلوب* که **مرد مدّاح معرکه گیری بوده** و از *مقصد اقصی* و مانند آن از کتب مجهوله نقل نموده‌اید، زر تمام عیار نام نهاده‌اید».

تعبیر مداح معرکه گیر برای حسن شیعی سبزواری که آثارش نمونه ای آثار شیعی – فارسی ایران قرن هشتم است، توجه قاضی را به ضعف استنادی این گونه متون نشان می‌دهد.

از نظر استرآبادی، این انتقاد به حسن شیعی سبزواری روا نیست به دو دلیل؛ اوّلاً آن که « او مردی بوده از مردم خوب سبزوار و کمال صلاحیت و فضیلت داشته، و مسلّم عصر خود بوده» ثانیاً آن که «بر تقدیر تسلیم که مدّاح و معرکه‌گیر بوده، ندانسته‌اید که مدّاحی و معرکه‌گیری در اظهار فضایل حضرت

امیر ـ علیه السلام ـ عین عبادت است». بنابرین نوع نگاه استرآبادی با قاضی متفاوت است.

انتقاد قاضی به کاشفی نیز از آن روست که کاشفی در هرات همنشین امیرعلیشیر نوایی بود که به ضدیت با شیعه شهرت داشت و این اخبار در هند کاملاً آشکار بود، گرچه خود کاشفی، از شهر سبزواری و اساساً شیعی بود، اما فضای نوشته‌هایش در هرات، از جمله تفسیر، رنگ و آب شیعی نداشت. استرآبادی چند صفحه بعد در این باره روی تشیع کاشفی تأکید کرده و حکایت گفتگوی او بر سر منبر در سبزوار با کسی را که از وی پرسیده بود: جبرئیل چند بار بر علی نازل شد را درج کرده است: «و دیگر آن که قدح کاشفی کرده‌اید که تفسیر جهت میرعلی شیر خارجی نوشته. قدح را در او گنجایی نیست که عقیده او اظهر من الشمس است. شنیده باشید که مردم سبزوار، ملاحسین در زبان گرفتند و گفتند که: به مصاحبت امیر علیشیر ترک مذهب کرده، روزی در سبزوار بر سر منبر وعظ می‌گفته، در آن اثنا گفته که، جبرئیل دوازده هزار بار به حضرت پیغمبر آمده. یکی پرسیده که، به حضرت مرتضی علی چند بار آمده؟ ملا گفته: بیست و چهار هزار بار. پرسیده: به چه دلیل؟ گفته: به دلیل «**انا مدینة العلم و علیّ بابها**»، در وقتی که جبرئیل پیش پیغمبر آمد و رفت از پیش مرتضی علی آمد و رفت؛ در آمدن دوازده هزار بار و در رفتن دوازده هزار بار. کسی که این چنین باشد و روایتی کند چه جای طعن است»؟

پاسخ قاضی در زمینه استناد استرآبادی به آیاتی از قرآن این است که این آیات لزوماً معنایی که او مراد می‌کند ندارد و به همین دلیل او که مدّعی است باید فقط دلیل دیگری بیاورد. وی درباره استناد خطبة البیان باز لب به اعتراض گشوده و می‌گوید: «گاهی مسلّم است که ثابت شود که آن کلام حضرت امیر

است، و بعد از ثبوت آن» تازه مشکل آن است که « ظاهر شود که مـراد از آن همان معنی است که خدّام فرموده‌اند».

وی برابر برخی از استدلال های او که لزوم افضلیت پیامبر (ص) بر ملائکـه را در این می‌داند که حضرت علم به ضمایر نوع بشر در هر حال داشته باشـد، اظهار می‌دارد: «می‌تواند بود که پیغمبر اطلاع بر هیچ ضمیر نداشته باشند، و مع هذا افضل از جمیع ملائکه باشد».

یکجا هم که استرآبادی گفت که مدعی علم رسول به جمیع کائنـات نیـست بلکه علم به ضمائر بشر مراد است، قاضی گوید که بر اسـاس آنچـه از خطبـة البیان آورده «از مرتبه دعوی اطلاع بر ضمایر ترقی کـرده، دعـوی اطـلاع بـر جمیع کاینات» کند. اما اگر ظاهر این کلمات را که علم به جمیع کائنات اسـت، نمی‌پذیرید، لاجرم در حوزه علم به ضمایر نیز نباید عمومیت قائل باشید.

خطبه البیان و غالیان

استنادهای مکرر استرآبادی به خطبة البیان، قاضی را به اعتراض وا داشته و ابراز می‌دارد که وی تا این لحظه اصل صحت این خطبه را اثبات نکرده اسـت: «خدّام تا غایت، نه اثبات صحّت خطبة البیان به حضرت امیر کرده‌انـد» چنـان که در صورت صحت، اثبات اراده عموم در آن را هم نکرده‌اند». یکبار هم کـه با استدلالهای شگفت او به برخی از جملات خطبه روبرو می‌شود مـی‌نویـسد: «از قبیل عبارات خطبة البیان است که معنی آن را نفهمیده‌اید».

اما سیر برخورد قاضی با خطبه چنان که است که وی گرچـه اوائـل بحـث چندان در خطبة البیان تردید نمی‌کند، اما به تـدریج اعتـراض خـود علیـه آن جدّی‌تر کرده و خطبه مذکور را ساخته دست غلات شیعه می‌داند. تحلیل ارائـه شده توسط وی، نشانگر آن است که قاضی توجه ویژه‌ای بـه متـون برسـاخته

غالیان دارد و حاضر نیست هر روایتی را که در متون سابق آمده، بپذیرد.

در این زمینه خطاب به استرآبادی می‌نویسد: «و دیگر آن که نوشته‌اید که در صحّت نسبت خطبة البیان به حضرت امیر، دغدغه نمودن وجهی ندارد، زیرا که عقل ناطق است به آن که هر کس را ذرّه‌ای از ایمان باشد، این نوع سخنان بلند از زبان حضرت امیر نشنیده، نقل نمی‌کند. جواب آن است که دغدغه در صحّت نسبت خطبهٔ مذکوره به حضرت امیر، بنابر آن است که هنوز ایمان راوی آن خطبه بر ما ظاهر نشده، هر گاه حال بر این منوال باشد و اصول مذهب بر خلاف آن دلالت کند، حکم جزم بر عدم صحّت باید کرد، چه جای دغدغه و تردّد و الاّ لازم آید که هر کس کلام فصیح بلیغ بر طبق کلام خدا ترتیب نماید یا کلام فصیح بلند را نسبت به انبیاء و ائمه دهد، تصدیق به آن لازم باشد و خدّام خود در همین رقعه اخیر نوشته‌اند که هر روایتی که موافق قرآن نباشد، باطل است و فقیر مکرّراً عرض نموده که عبارات خطبة البیان بر وجهی که خدام معنی آن را فهمیده‌اند، موافق قرآن و اصول نیست. پس بالضروره می‌باید که نسبت آن عبارات به حضرت امیر باطل باشد، یا تأویل به وجهی باید کرد که مخالف قرآن و اصول نباشد. و دیگر مخفی نماند که **غُلات شیعه** بسیار دعوی های بلند و سخنان بلند به آن حضرت نسبت داده‌اند تا آن که بعضی او را خدا گفتند، و چون **راوی** خطبة البیان **مجهول است**، می‌تواند بود که آن خطبه را یکی از ایشان به آن حضرت نسبت داده باشد. و همچنین می‌تواند بود که بعضی از عامه یا معتزله آن عبارت را به نام آن حضرت مشهور ساخته باشند تا عوام شیعه به نقل آن اقبال نمایند و آن گاه اقبال ایشان را به نقل و روایت آن، موجب تشنیع و تجهیل طایفه شیعه سازند، و بر خدّام ظاهر است که جمیع این اختلافات که در دین پیدا شده، **از احادیث کاذبه و اخبار موضوعه خارجیان و غلات است**، و **در کتب رجال شیعه تنبیه بر فساد روایات بسیاری**

از غلات شیعه کرده‌اند ... و بالجمله احتمال عدم صحّت خطبة البیان نسبت به حضرت امیر نه از آن قبیل است که کسی از آن عجب بماند؛ و **لیس اوّل قارورة کسرت فی الاسلام**.»

این کامل ترین متنی است که از قاضی درباره جریان حدیث سازی غالیان در اختیار داریم و در اصل برخاسته از نوعی نگاه تاریخی نسبت به جریان‌های فکری درون تشیع است که بخشی معقول و بخشی اخباری و تندروانه و افراطی است.

استرآبادی به عکس قاضی، خطبة البیان را کار غالیان نمی‌داند و معتقد است که اگر غالی کسی است که علی را خدا می‌داند روا نیست که در خطبة البیان چنین از قول امام جعل کند که گفته است: **أنا الموصوف بألف صفة من أوصاف الله غیر الالوهیّة**». این در حالی است که استرآبادی تصورش بر آن است که غلو صرفاً آن است که کسی امام علی را خدا بداند و الوهیت به او نسبت دهد. باور قاضی چنان است که اگر روح عبارت و حدیث، حکایت از نفوذ عقاید غالیانه داشته باشد، این نشان، نشان غالی گری است در حالی که به عقیده استرآبادی «چون در خطبه ذکر خدا کرده‌اند، پس معلوم شد که موضع غُلات نیست، و راوی آن از اهل ایمان و اسلام است».

قاضی روی بدنام کردن شیعه از سوی مخالفان و این که آنان امثال این خطبه را جعل کرده باشند «تا عوام شیعه به نقل آن اقبال نمایند، و آن گاه اقبال ایشان را به نقل و روایت آن موجب تشنیع و تجهیل شیعه سازد» تأکید دارد: «جمیع اختلافات که در دین پیدا شده، از احادیث کاذبه و اخبار موضوعهٔ غلات و خارجیان است، و در کتب رجال شیعه همیشه [حکم][1] بر فساد روایات بسیاری از غلات شیعه کرده‌اند».

---

۱ . داخل کروشه از ماست.

استرآبادی چنین باوری را قبول ندارد و می‌گوید که قرآن ملاک و «محک آن زرهای ناقص عیار است» و خطبةالبیان هم چون «به قرآن موافق است، احتمال وضع را در او گنجای نیست».

این تفاوت فکر، به تفاوت این دو نفر در نشانه شناسی غالی‌گری در روایات باز می‌گردد.

مباحثی که در نامه های میریوسف علی در بارهٔ خطبة البیان و استنادات آن آمده، چندان دقیق نیست و لازم است آنچه نقل شده، با منقولاتی که در متون دیگر به خصوص در دوره اخیر در کتابی چون *الزام الناصب فی اثبات الحجة الغائب*[1] و آثار دیگر آمده مقایسه شود. از نظر وی که هرچه در فضلیت امام نقل شده، از راوی درستکار و متهم حتما درست است، و با توجه به مقایسه‌ای که میان برخی از کلمات این خطبه با روایات دیگر دارد، این اطمینان حاصل شده است که «خطبه کلام حضرت امیر است». این در حالی است که خطبة البیان خطبه‌ای ساختگی و از اساس بی‌وجه است.[2]

---

۱ . (تألیف شیخ علی یزدی حائری م ۱۳۳۳ق صص ۱۷۸ – ۲۴۲)

۲ . به نظر می رسد خطبة البیان یک بررسی جدی از زوایای مختلف می‌طلبد و آنچه تاکنون نوشته شده نوعی نقد ناقص از آن به شمار می‌آید. برخی روی سند و برخی روی متن انگشت نهاده‌اند اما مع الاسف – تا آنجا که بنده ملاحظه کرده‌ام –کاری جدی روی این خطبه نشده است. این روایت نیز مانند بسیاری از نقلهای ساختگی دیگر، باید اصل و اساسی ولو در چند سطر داشته باشد، اما اسارت آن در دست برخی جاعلان و واضعان که در مقام یک قاص و داستانسرا، یک روایت دو سه سطری را به روایتی چند صفحه ای یا بیشتر تبدیل و تغییر می‌دهند، سبب شده است تا متن های ساختگی بی ربط، حاوی لغات شگفت با گرایش غالی و حتی مملو از اغلاط ادبی پدید آید. مقایسه آنچه که در مناقب ابن شهر آشوب (از آنجا در بحار: ۳۴۷/۳۹ – ۳۴۸) درباره خطبه امام علی علیه السلام در بصره آمده و تفسیری که در همان روایت، حضرت از برخی از مضامین خطبه خود دارد – در صورتی که درست باشد –نشانگر ریشه احتمالی خطبة البیان در منابع کهن‌تر است.

قرآن محک زرهای ناقص

استرآبادی از شماری از آیات قرآن و نیز برخی از احادیث استفاده می‌کند، چنان که گاه از آیه‌ای استفاده کرده، آن را با حدیثی ضمیمه می‌سازد. تا اینجا طبیعی است؛ اما یک اختلاف نظر میان این دو، این است که قرآن بر حدیث حاکم است یا حدیث بر قرآن. افزون بر این حکومت عقل و نقل هم، به همین صورت، قابل بحث است. قاضی تکلیف خود را روشن می‌کند، اوّلاً قرآن بر حدیث حاکم است و ثانیاً عقل بر نقل «هرگاه آیتی مانند قول خدای تعالی که **وَ لَوْ نَشاءُ لأَرَيْناكَهُم**[1] و مانند آن دلالت کند بر خلاف ظاهر، باید قول **سلونی** [قبل از تفقدونی] را تابع آیه داشتن و آن را وقف بر آیت تأویل و تخصیص کردن، نه آن که آیت را تابع قول سلونی داشتن. چنان که بعد از ظهور دلیل عقلی بر آن که خدای تعالی از جوارح و اعضا منزّه است، علما «یدالله» و «وجه الله» را تأویل می‌کنند و می‌گویند، مراد، قدرت الله و ذات الله است. بنا بر آن که عقل اصل است و نقل فرع، و خدّام نیز اعتراف نموده‌اند که هر روایتی که موافق قرآن نباشد، باطل است».

این نکته که هر روایتی که موافق قرآن نباشد باطل است، نکته‌ای است که استرآبادی مطرح کرده و قاضی بر اساس آن، مخالفت خطبة‌البیان را با قرآن به وی گوشزد کرده است. استرآبادی در پاسخ اظهار می دارد«آن که ما گفته بودیم که هر روایت که موافق قرآن نباشد باطل است، روایت عامه را گفته بودیم که هر روایت که موافق قرآن نباشد باطل است». از نظر استرآبادی که یک اخباری است، روایاتی چون احادیث قدسیه و ادعیه و جز آن و روایات معصومین چنان نیست که سنجش آنها با قرآن باشد؛ زیرا «ایشان معصوم‌اند و

---

۱ . محمد: ۳۰

مخزن اسرار الهی، هر چه گویند به حسب ظاهر که موافق قرآن نباشد، مسموع است و شک و شبهه را در آن راه نیست. و چون حضرت امیر بـه حکـمِ «**اَنَـا مَدینةُ العلم و علی بابُها**» در مدینه علم پیغمبرند، هر چه بگویند مسموع است؛ اگر چه موافق قرآن نباشد».

این نکته بسیار مهمی است که تفاوت تفکر اخباری استرآبادی را بـا تفکـر اصولی قاضی نشان می‌دهد. قاضی بر این باور است که هر حـدیثی و روایتـی چه عامی و چه شیعی باید با قرآن سنجش شود که از آن جمله همـین خطبـة البیان است « عبارات *خطبة البیان* بیش از آن نیست که در مرتبه حدیث نبـوی باشد، هرگاه ظاهر آن مخالف قرآن باشد، به ناچار یکی از دو کار باید کرد: یـا بالکلیّه ترک آن باید نمود یا تأویل آن به وجهی باید کرد که موافق ظاهر قرآن شود. اما آن که قرآن را تأویل کنید بر وجهی که موافق خطبه شود، چنان که از سیاق کلام خدام مستفاد می‌شود، باطل است، و تحقیق مقام بر وجهی که از آیه دوم مستفاد می‌شود و اعلام مفسّرین و علمای کـلام از تابعـان اهـل البیـت ــ علیهم السلام ــ به آن تصریح نموده‌اند، آن است که اعتقاد باید کرد که آن چه از امور غیبی متعلّق به احکام دین باشد خـدای تعـالی عنـد الاحتیـاج آن را بـه پیغمبر و اوصیای او اعلام می‌نماید و زیاده از این دعوی نکرده‌اند. و به تـواتر رسیده که حضرت پیغمبر مدّت‌ها در مسأله، انتظار وحی کشیده‌اند».

بدین ترتیب قاضی باز اصرار می‌ورزد که انبیاء و امامان (ع) علـم ادعـایی استرآبادی را ندارند. دلیل آن هم واضح است، قرآن مقدم بر این قبیل نقلهـایی است که استرآبادی به آنها استناد می کند «دیگر این مبحث از آن ظاهرتر است که بر ادنی صاحب فهم مستقیم تمیز آن متعـسّر باشـد بلکـه اطفـال مکتـب را تحقیق آن میسّر است، زیرا که طفلان مکتب در وقت خواندن قرآن چون به این

آیه رسند که **وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَیْبِ لا یَعْلَمُها إِلاَّ هُوَ**[۱] و آیه **وَ لا أَعْلَمُ الْغَیْبَ**[۲] که مقول حضرت رسالت است، از آن‌جا می‌فهمند که علم غیب مخصوص خدای تعالی است، و اگر حدیث و کلام پیغمبری یا امامی را به خلاف آن استماع نمایند، اوّل مرتبه در ردّ و قبول آن توقّف می‌نمایند، نه آن که معنی قرآنی را تابع آن حدیث و کلام می‌سازند». این معنای ملاک تقدم قرآن بر حدیث و سنجش حدیث بر اساس قرآن است.

استرآبادی نه تقدّم عقل را بر نقل و نه تقدّم قرآن را بر حدیث امامان می‌پذیرد و می‌گوید: «و دلیل دیگر بر بی‌فکری ایشان آن است که مستمسّک به قول اصولیین می‌شوید، و آن را اقوی از قول حضرت امیر می‌دانید و اندیشه انفعال در روز قیامت پیش آن حضرت ندارید». «دلیل دیگر آن که فرموده‌اید: قول حضرت امیر را تابع قرآن باید داشت، نه برعکس؛ و از این غافلید که تکذیب حضرت امیر تکذیب حدیث حضرت پیغمبر است، و تکذیب حضرت پیغمبر تکذیب قرآن. پس اگر بر قول حضرت امیر اعتماد نباشد، بر حدیث حضرت پیغمبر هم اعتماد نخواهد بود، و اگر بر حدیث حضرت پیغمبر اعتماد نباشد، بر قرآن هم اعتماد نخواهد بود». بدین ترتیب از نظر استرآبادی، تابع دانستن حدیث حضرت امیر بر قرآن، به معنای تکذیب کلام اوست. البته این را می‌پذیرد که اگر کلام حضرت امیر با قرآن مخالف باشد، «آن جا تأویلی در کار است که قول ایشان موافق شود به قرآن، نه تأویلی که تکذیب ایشان کند». یک مغالطه در این سخن هست و آن این که چون استرآبادی اخباری است اصلاً فرض دروغ بودن انتساب حدیث را کنار می‌گذارد و با قطعی دانستن انتساب، و بر اساس عصمت، چنین تفسیری را ارائه می‌دهد.

---

۱ . انعام: ۵۹

۲ . انعام: ۵۰

مشکل مهم دیگر این است که استرآبادی به رغم تأکید بر قرآن، اوّلاً همان گونه که گذشت، حاکم بودن آن را بر حدیث عامه می‌پذیرد نه بر احادیث اهل بیت. ثانیا درباره مسأله تحریف قرآن، روی خوش نشان می‌دهد؛ در حالی که قاضی به شدّت مدافع عدم تحریف است. قاضی همانجایی که علیه غالیان سخن می‌گوید و از تحریفات آنها در مذهب یاد می‌کند اشاره دارد که: «بلکه بعضی از اهل اسلام یک سوره قرآنی ترتیب داده، می‌گویند که از قرآن است و عثمان آن را از قرآن انداخته، ظاهراً آن سوره به نظر شریف رسیده باشد». علی القاعده باید مقصود سورة الولایة باشد که غالیان آن را جعل کرده در شأن امامت امام علی علیه السلام دانسته‌اند.

استرآبادی آشکارا آن را هم از قرآن دانسته و با استناد به «کشتن عثمان، ابن مسعود را به جهت طلب مصحف» یا «سوختن عثمان مصحف را» که در برخی از اخبار آمده و خواجه طوسی هم در *تجرید* آورده، هرچند قوشچی در شرح آن از سخن گفتن در این باره خودداری کرده، می‌کوشد تا برای تحریف قرآن راهی باز کند. به علاوه در آیه متعه نیز بر آن است که تعبیر «الی أجل مسمّی» از آن انداخته شده است. بنابرین «چون ثابت شد که آیه متعه را حذف کرده‌اند با آن که هیچ دخلی به خلافت ایشان نداشت، پس سوره‌ای را که مسجّل بر نقض عهد ایشان باشد و اسناد کفر به ایشان، بعد از ایمان، و نام حضرت امیر مکرّر و صریح در آن سوره باشد، و خدای تعالی او را ستوده باشد، و به اعزاز و اکرام و احترام او حکم کرده، در اخراج او چه جای دغدغه است»؟ این سخنی است که نه تنها در تشیع اصولی راه ندارد که در تشیع اخباری نیز به ندرت کسی به آن قائل است و به هر روی، نشانی دیگر از نشانه شناسی قاضی شهید درباره تفکر غالیانه است که باور به تحریف در میان آنان وجود داشته است.

درباره آثار صوفیه و استفاده از آنها

هم استرآبادی و هم قاضی روی آثـار صـوفیه و اسـتفاده از آن حـساسیت دارند. قرن دهم، همچنان آثار صوفیه، مورد استفاده است و شماری از علمـای شیعه مانند ابن ابی جمهور یا همین استرآبادی و قاضـی شـهید از تـصوف بـه نیکی یاد می کنند، به طوری که هنوز خط کشی های دوره بعد در آن دیده نمی شود. باور بسیاری از علما در این دوره، آن است که مشایخ صوفیه، از برخـی از مغیبات آگاهی دارند، در این صورت، روشن است که پیغمبر باید نـه بعـض، بلکه همه خفیّات و غیبیات را بداند: «و دیگر می‌گوییم کـه اگـر معنـی چنـین باشد که بعضی از خفیّات و مکنونات را به تو آموزانیـد، پـس پیغمبـر را چـه مزیّت باشد بر مشایخ صوفیه که خدای تعالی بـه اکثـر ایـشان علـم بعـضی از ضمایر داده، و چگونه خدا منّت نهد بر پیغمبر... پس محقـق شـد کـه مقـصود، جمیع خفیّات و مکنونات است».

با این حال، به رغم آنچه گذشت، استناد استرآبادی به آثار صوفیه ـ که بـه هر چیزی برای اثبات مدعای خود تمسک می‌کند ـ از آثار صوفیه، با اسـتفاده قاضی متفاوت است.

نمونه آن استفاده از مقصد الاقصی غزالی است که قاضی آن را بر نمی‌تابد و می‌نویسد که «آن چه از *مقصد الاقصی* نقل کرده‌اید صلاحیت دلیل بودن نـدارد بلکه آن مرد، صوفی مجهول المذهب» است.

استفاده از احادیث و اخباری هم که ویژه همین متون صـوفیه اسـت، مـورد توجه استرآبادی است و از آن جمله روایت «انا النقطة تحت البـاء» اسـت کـه همه قرآن را در سوره حمد و همه حمد را در بسمله و همه را در باء خلاصـه کرده و علی بن ابی طالب را نقطه زیر باء می‌داند. درباره این حدیث، مطالبی از طرف استرآبادی مطرح شده و مورد نقد قاضی واقع می‌شود. استرآبادی باز بـه

پاسخ برخاسته و روایت مزبور را درست می‌داند و در انتها همراه با شواهد دیگری می‌گوید: «پس بلاشبهه ثابت شد که حضرت بر ضمایر بشر در جمیع احوال اطلاع داشته‌اند، اینک عرش ثابت کردیم و منقوش گردانیدیم».

مورد دیگر استناد به مطلبی از *تذکرة الاولیاء* عطار و سخن اویس قرنی در آن است که گفته است: «من عرف الله لایخفی علیه شیء». پاسخ قاضی که خود نیز تحت تأثیر این قبیل متون است، تردید در نسبت کتاب *تذکرة الاولیاء* به عطار است! پس از آن در سند این نقل از اویس و همین طور احتمال تأویل آن نیز سخن گفته است. مشهور و معروف است که آن کتاب را نسبت به شیخ داده‌اند و تصنیف او نیست. استرآبادی این تردید را در انتساب *تذکرةالاولیاء* به عطار روا نمی‌دارد با این استدلال که «این بسیار دور است، بنابر آن که هر کس را آن قدر حالت باشد که کتابی چنان تصنیف کند، چه ضرور دارد که به نام دیگری کند»؟ البته می‌پذیرد که مطالب نادرست در آن هست، چنان که «مثل آن سخنان ناخوش در مقدمه *منطق الطیر* هم» هست که «ما معتقد آن سخنان نیستیم». سپس اشارتی دارد که «می‌گویند که کتابخانه او را سوخته بودند».

نویسنده این سطور نمی‌داند که در گذشته، تردیدی در این انتساب بوده است یا نه. با این حال قاضی بحث از این نقل و کتاب را با این جمله پایان می دهد که «بر خدّام ظاهر است که عبارات غلط نما در کلام صوفیه بسیار است، و به واسطه اجمال و ایهام که در عبارت ایشان واقع است، بسیاری از آن تناقض می‌نماید». و این البته نکته مهمی است.

شدّت گرفتن بحث و انتقاد

در ثُلث پایانی مقاله، مناظره قدری تندتر شده است، اما از طرف دیگر

آگاهی‌های تاریخی جالب توجهی در آن آمده است. پیش از آن استرآبادی بـه تفصیل درباره آیه **کُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْناهُ فی إِمامٍ مُبین.**[۱] و این روایت منـسوب بـه امام علی در دنبال آیه «**أنا امام المبین**» بحث کرده و از قاضی می‌خواهـد کـه بگوید آیا این مباحث «مبحث معهود را ثابت گردانید یا نه». خواهیم دیـد کـه قاضی این قبیل بحث‌های نسبتا طولانی وی را برای اثبات نتیجـه مـورد نظـر سودمند ندانسته و می‌گوید: «سه دلیل از ادلّه کهنـه و تـازه را در ایـن مرتبـه، عمده و صاحب قوّت پنداشته، نوشته‌اید که، کدام دلیل عقلـی از کریمـه «**وَ مـا مِنْ غائِبَةٍ فِی السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِلاَّ فـی کِتـابٍ مُبِـینٍ**»[۲]، «**وَ مَـنْ عِنْـدَهُ عِلْـمُ الْکِتابِ**»،[۳] «**وَ کُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْناهُ فی إِمامٍ مُبینٍ**».[۴] است، و آن گاه نوشته‌اید که اگر سندی نباشد که ردّ این دلایل کند، اگر تصدیق نباشد چه جای اعـراض و خشونت است؟ جواب آن است که این آیات، دلالت بر مدّعایی که اطلاع انبیاء و اولیاء است بر جمیع ضمایر و غیوب، اَهوَن از بیت عنکبوت است».

اما پیش از آن قاضی اندکی تند شده و با اشاره به ایـن کـه اسـترآبادی در سالهای اخیر مشغول شعر و ادب بوده، او را از دانش دینی دور می‌داند. قاضی تأکید می‌کند که «فقیر از همان فهمانـدن تحقیـق آن مبحـث بـه خـدّام عـاجز است». دلیلش نیز همین است که «خدّام چند سال است که اوقـات شـریف را صرف جواب *گلستان* و *سبحه* ملا جامی می‌نماید، و به آن مـشعوف‌انـد و بـه مردم می‌نمایند». از نظر قاضی، طرح این گونـه مباحـث از سـوی اسـترآبادی گویی کاشتن کلونده یعنی خیار در کنار منار است. این اشاره قاضی بسیار تنـد است که گوید امتحان کنید که آیا «آن نسخه‌ها را هیچ کس از مـردم صـاحب

۱. یس: ۱۲
۲. نمل: ۷۵
۳. رعد: ۴۳
۴. یس: ۱۲

فهم بلکه هیچ کس از کودنان ماوراءالنهر خواهند نوشت»؟

این برخورد، استرآبادی را تند و تیز کرده و قاضی را متهم می‌کنـد کـه «از برای خلط» «از مبحث به خارج مبحث» عدول کرده «و به کنایه بلکه صـریح ناملایمی» گفته است و بیم می‌دهد که او نیز چنین خواهد کرد با اشاره به ایـن شعر:

در این گنبد به نیکی بر کش آواز	که گنبد هرچه گویی، گویدت باز

در اینجا باب طعنه باز می‌شود و مطالب مختلفی عنوان می‌گردد که ذکر آنها در این گزارش نمی‌گنجد، از آن جمله اشارت به این کـه قاضـی کـه خـود از سادات است چگونه است که خطبةالبیان و أنا امام المبین را قبول ندارد. در این صورت چه جای آن است که دیگران آن را بپذیرند.

در برابر اعتراض قاضی که سالهاست استرآبادی به شعر و ادب پرداخته، او تأیید کرده و ضمن اظهار تواضع که «هرچه گفته‌ایم همه را نـسبت بـه سـخنان استادان، مزخرف و هذیان می‌دانـیم» تأکیـد دارد کـه «چـون ایـن سـخنان از سینه‌ای که غلّ و غش را در او راه نیست، راه خـروج گرفتـه» سـخت مـورد اعتنای دیگران واقع شده، بسیاری «معتقد گردیده‌اند و بـه خوانـدن و نوشـتن متوجّه شده»اند. وی افتخار می‌کند که «و اگرچه به حـسب ضـرورت اوقـات بنده صرف شعر شده، اما الحمد لله که جریده اشعار فقیر، از هجا و مدح ملـوک خالی است، بلکه همه توحید و تحمیـد و نعـت و منقبـت و نـصایح و مـواعظ است».

متهم کردن قاضی به ترک تقیه در بلاد هند

اکنون و پس از آن که قاضی، استرآبادی را به خاطر روی آوردن به ادبیات، متهم کرد که به مباحث دینی و کلامی، ورودی ندارد، استرآبادی تلاش می‌کنـد

تا آثار و مؤلفات قاضی را مورد حمله قرار دهد. این حمله از دو زاویه است: نخست از این جهت که آثار قاضی که در دفاع از تشیع نوشته شده، بدون ملاحظه اصل تقیه نوشته شده و ثانیاً آن که این آثار تکرار سخنان گذشتگان است و حرف تازه‌ای ندارد.

وی می‌گوید بپذیریم که « سخنان بنده سراسر مهمل باشد» اما آثار وی نه فقط برای دیگران بلکه برای خود او هم ضرر دارد چرا که «مصنّفات ایشان، که هم ایشان را از آن ضرر متصوّر است و هم آن کس را که نویسد و خواند، اما آن که ایشان را ضرر متصوّر است، ظاهر است که در بلاد مخالف، ترک تقیّه کرده‌اند، با آن که به واجبی می‌دانید که تقیّه واجب است و ترک واجب اثم، و نیز می‌دانید که جمیع ائمّه معصومین ـ صلوات الله علیهم اجمعین ـ تقیّه می‌کردند». «یقیناً کسی که ترک تقیه کند، مخالفت ایشان کرده باشد». این ضرر متوجه دیگران نیز که آثار وی را نگهداری می‌کنند وجود دارد چرا که «ظاهراً در کشمیر تصنیف خود را به یکی از شیعیان داده بودید و احمد بیگ حاکم کشمیر بر این معنی اطلاع یافته، در مقام آزار و ایذای آن نامراد شده، مردم در میان افتاده، سوگندهای دروغ خورده او را خلاص کرده‌اند». وی سپس به اشاره به شخصی از شیعه اشاره می کند که به همین دلایل، چه ناملایمات به وی رسید «مگر از حالت ملا احمد تته فراموش کرده‌اید و نمی‌دانید که به او چه رسید؟ و دیگر بزرگانی که بودند در این وادی تصانیف بسیار کرده‌اند، و هیچ مخالفی از آن به راه راست نیامده» نتیجه آن که «لاجرم در این وادی تصنیف کردن بی‌فایده است.»

یکی از آثار قاضی کتاب *مصائب النواصب* بود که آن را در رد بر میرمخدوم شریفی و کتاب *نواقض الروافض* او نوشت. استرآبادی به این اثر معترض است و این که «اگر غرض ردّ سخنان مخدوم زاده شریفی بود، در معرض جواب او

آمدن لازم نبود و چه حقیقت حال بر شیعیان واضح و لایح است، و به هیچ وجه من الوجوه، خاطر نشان مخالفان نمی‌شود. پس بی‌فایده است». یعنی نه روی شیعیان تأثیری می‌گذارد و نه سنیان را تغییر می‌دهد. به علاوه، مطالب آن هیچ تازگی ندارد.

کنایت استرآبادی به تندی‌های قاضی سبب شده است تا قاضی شهید در پاسخ بگوید که در بحث های طلبگی همیشه این قبیل مسائل بوده است و تازگی ندارد «تصانیف ملا جلال الدین محمد دوانی و میرغیاث الدین منصور شیرازی از دشنام مملوّ است. و حکیم شمس الدین شهرزوری در *تاریخ الحکما* آورده که امام فخرالدین رازی طالب علمان را در اثنای بحث دشنام می‌داد و حال مرحوم میرفخرالدین استرآبادی و مرحوم شاه فتح الله و امثال ایشان از افاضل عصر بر همگنان ظاهر است». مهم این است که «ای کاش خدّام یک سخن که بوی طالب علمی از آن آید می‌گفتند و می‌نوشتند و صد دشنام به ما می‌دادند».

اما نکته مهم تر بحث تقیه و مسائلی است که مربوط به تاریخ شیعه در هند می‌شود. استرآبادی که خود مقیم هند بوده، از این که قاضی آثاری در دفاع از تشیع و رد بر اهل سنت می‌نوشته، نگران بوده و آن را هم به ضرر خود او و هم دیگران دانسته است.

اولین دفاع قاضی آن است که «فقیر نام خود را در آن تصنیف ننوشته تا قربة الی الله باشد، ایضا هرگز به کسی از مخالفان اظهار نکرده که آن تصنیف از فقیر است، بلکه می‌گوید طالب علمان عراق و فارس نوشته‌اند؛ پس ضرر به فقیر چرا رسد؟».

سپس اشاره به نگارش کتاب *نفحات اللاهوت* یا *لعنیه* محقق کرکی کرده و این که آنان نیز نوشته‌اند و «خصوصیتی به تصنیف فقیر ندارد». سپس آثار

دیگری را هم برشمرده است. در ایـن صـورت اسـترآبادی بایـد آنـان را نیـز نصیحت کرده «بلکه به خانه‌های مؤمنان و ساکنان اگره رفته، هرکس کتابی در مذهب شیعه داشته باشد، از او بگیرید و در آتش اندازند».

علت شهادت شهید ثانی و ادامه بحث درباره تقیه

در اینجا نکته دیگری را که به احتمال تـازگی دارد دربـاره دلیـل شـهادت شهید ثانی گفته است و آن است که وقتی استرآبادی در خراسـان بـوده «میـر ابوالفتح، *شرح بر باب حادی عشر* نوشته، به ولایت شام به خدمت مرحوم شیخ زین الدین فرستادند». زمانی که این کتاب به دست رومیـان رسـید و آن را در کتابهای وی یافتند، وی را شهید کردند «آخر رومیان به واسطه آن که کتاب در میان کتب او پیدا شد، شیخ را شـهید سـاختند». میرابـوالفتح از عالمـان عـصر طهماسب بود که در آثارش شرحی از باب حادی عشر هـم دیـده مـی شـود. قاضی ادامه می‌دهد که در این صـورت، اسـترآبادی «مـی‌بایـست غمخـواری نموده، میرابوالفتح را نصیحت کنید که آن چنان تصنیف نکند و به جانـب شـیخ پیغام کنید که آن چنان کتاب را در میان کتب خود نگاه ندارد تا کشته نشود».

اشکال دیگر قاضی این است که بر اساس گفته استرآبادی «همیـشه زمـان تقیّه بوده» در این صورت «بایـستی کـه هـیچ یـک از علمـای امامیـه در ردّ مخالف، تصنیف ننمودی». این در حالی است که «به اعتقاد فقیر، دارالملک هند به دولت پادشاه عادل، جای تقیّه نیست، و اگر جای تقیّه باشد بـر امثـال فقیـر واجب نیست». نهایت آن است که در این شرایط اوضاع چنان پیش می‌رود که به شهادت منجر شود و این البته از نظر قاضی یک افتخار است «چرا که **کشته شدن امثال فقیر در نصرت مذهب حق، موجب عزّت دین است و صاحب شرع رخصت داده که چنین کسی تقیّه نکند**». بنابر این برای یـک دسـته تقیـه لازم

نیست اما گروه دیگری «که در میان اهل دین او را اسمی و رسمی نباشد، در نصرت دین، سخن معقول نتواند گفت، واجب است که تقیّه بکند».

استرآبادی در یکی از آخرین نامه‌های خود به برخی از این مطالب پاسخ داده و این گونه کشته شدن‌ها را بی‌اجر دانسته است: «ملا احمد تته از امثال ایشان بلکه افضل از ایشان بود، و همین وجه را منظور داشته بود تا رسید به او آن چه رسید، و چون ترک تقیّه کرد و از جهل، خود را به کشتن داد، همانا که او را اَجری نیست» بعد هم اشاره به تقیه قاضی در اظهار فقه حنفی کرده و می‌گوید «چون می‌فرمایید که جای تقیّه نیست، مناسب آن است که در قضا به فقه حنفی عمل نکنید، و این سخن معلّل به غرض نبود، بلکه از کمال اخلاص بود. اگر توانید وقت سواری، تبرّایی در جلو اندازید، چه مانع است»؟ وی در مقابل این سخن قاضی هم که گفته بود تقیّه برای کسانی است که اسم و رسمی ندارند و سخن معقول نتوانند گفت، و این طعنه‌ای به استرآبادی بود، می گوید «اسم و رسم در هند معتبر نیست و الاّ لازم آید که قلقچیان و خرکاران که در عراق و خراسان خرکاری می‌کرده‌اند، و در هند، خان و سلطان شده‌اند، صاحب اسم و رسم باشند»!

قاضی در اینجا از اتهام دیگر استرآبادی که اشاره کرده بود که آثار وی سبب گرفتاری برخی شده، پاسخ داده و بر آن است که حضور برخی از شیعیان قدرتمند در کشمیر مانع از آن است که فردی چون ملامحمد امین شیعی مقیم کشمیر آسیبی ببیند. به عبارت دیگر «شیعه کشمیر هرگز تقیّه نکرده‌اند و نمی‌کنند».

این ملامحمد امین، هنوز کتاب مصائب النواصب قاضی تمام نشده، نسخه مسوّده آن را «از فقیر طلبید و فقیر عذر آورد که به بیاض نرفته، چون به لاهور آمد مکرراً کتابات نوشته، آن را طلبید. در جواب همان عذر نوشت تا

آن که احمد بیک به کشمیر رفته، در میان ایشان مباحثات منعقد شد، و در این مرتبه کتابتی به فقیر نوشت و در آن‌جا مذکور ساخت که این چنین اجتماعی و مباحثه روی داده، اگر کتاب *ردّ النواقض* را نخواهید فرستاد، فردای قیامت از شما پیش جدّ شما شکایت خواهم کرد. در این مرتبه چون از تصحیح آن فارغ شده بود، نسخه‌ای از آن به او فرستاد».

قاضی این سخن استرآبادی را که نوشتن این نوع آثار، نه برای شیعیان مفید است و نه روی سنیان اثری دارد نپذیرفته و می‌گوید اگر همه گذشتگان همین فکر را می‌کردند هیچ گاه آثاری در این زمینه پدید نمی آمد. طبعاً به زعم استرآبادی «خواجه نصیر طریق تصنیف ندانسته‌اند که در بحث امامت آن کتاب مطاعن خلفای ثلاث را نوشته و کتاب خود را از قابلیت قبول طبایع انداخته، و اهل سنت بیرون برده‌اند و محتاج به نصیحت خدّام بوده‌اند»!

استرآبادی به ویژه تأکید کرده بود که ردیه نوشتن بر میرمخدوم شریفی «بی‌فایده» بوده و این آثار تأثیری روی اشخاص ندارد. قاضی می گوید: « اگر این سخن شما معقول باشد، لازم می‌آید که در این مدّت هزار سال هر تصنیفی که علمای شیعه در روزگار مخالفان کرده باشند، بی فایده باشد». این سخن درباره کتابهای کلامی مربوط به اثبات خداوند هم صادق است و « بنابر زعم ایشان باید که جمیع آن کتاب‌ها بی‌فایده‌تر باشد». علاوه بر آن که «در آن کتاب اکتفا به ردّ سخنان میر مخدوم شریفی نشده، بلکه بسیاری از سخنان *شرح مواقف* و *شرح مقاصد* و *شرح تجرید* که تا غایت کسی متعرّض آن نشده، ذکر نموده و دفع کرده».

اما این که استرآبادی گفته بود که این قبیل نوشته‌ها تکرار مکرّرات است و تألیف باید حاوی سخن تازه باشد هم مورد قبل قاضی نیست «مسلّم نمی‌داریم که تصنیف و تألیف باید که تمام، زاده طبع مؤلف باشد، بلکه این چنین تصنیف

در عالم پیدا نمی‌شود، چه علوم به تلاحق افکار انتظام یافته و گاه هست که علما به مجرّد جمع سخنان خوب و مسائل ضروری اکتفا می‌نمایند». به عبارت دیگر «تحصیل مقدّمات عقلیه و تألیف و ترکیب آن به مقدّمات نقلیه به تصرّف عقل و نظر می‌شود».

اما این که استرآبادی بگوید کتاب قاضی در رد میرمخدوم، زاییده طبع او نیست بلکه «سخنان کهنه دیگران باشد» نتیجه‌اش آن است که بگوییم «سخنان میرزای مخدوم کهنه‌تر باشد». در حالی که اصولا چنین نیست، زیرا «اگر طالب علمِ صاحب تتبّع، نظر در تصنیف میرزای مخدوم اندازد، داند که آن مردود مطرود به مقتضای طبع یا به واسطه مصلحت و جذب قلوب رومیان به جانب خود چه مقدار فکر دقیق تازه در آن کتاب دارد». و همین مسأله سبب شده است تا آن کتاب مورد توجه مخالفان قرار گرفته «در میان علمای روم، متداول شده، و مردمی که از مکه به هند می‌آیند، تا حال قریب به صد نسخه از آن جا آورده‌اند و علمای روم آن را از همدیگر می‌ربایند». درست وقتی نقد قاضی نوشته شد، حتی پیش از آن که پاکنویس آن امادە شود «شیخ مبارک که دانشمندن زمان خود بود» «چون مطّلع شد که فقیر بر آن ردّ می‌نویسم، مجال نداد که به بیاض رود. روز به روز، نسخه مسوّده را از فقیر می‌گرفت و به کاتب خود می‌داد که بنویسد».

ادامه بحثها و برخی گزارش‌های تاریخی

نامه مفصل میریوسف علی استرآبادی اختصاص به بیان دوباره جزئیاتی در اثبات علم تام و تمام پیامبر و امامان به تمامی امور خفیه و غیبیه دارد. این استدلالها غالباً تکراری و در همان قالب اخباری‌گری است. در عین حال در میانه این جملات، گهگاه نکات تاریخی جالبی هست. از جمله آن که یکجا

اشاره کرده است که دلیل ناراحتی قاضی نورالله آن است که در جایی گفته شده «ایشان در شوشتر، متولی مزار امامزاده بوده‌اند و اوقات ایشان از وقف می‌گذشته» است. استرآبادی از این نکته برآشفته و گفته است که «این، چه جای رنجش است، با آن که خدمت مزار با انوار امامزاده موجب نجات است در عرصات و رفع درجات، و به مراتب بهتر است از صدارت و قضای هند که باعث ندامت است و حسرات».

اشارات تحقیر آمیز قاضی به استرآبادی سبب شده است تا وی در صدد برآید تا نشان دهد به لحاظ نسب، او نیز مانند قاضی از سادات است. در حسب نیز اشارتی مبهم به وضع خود دارد که «به قلیلی که از تعطّف بنده‌گان حضرت اعلی مقرّر است، قناعت کرده داعیه منصب ننمود که اگر می‌نمود با وجود موانع هر چه اراده می‌کرد، به عنایت الهی و لطف پادشاهی میسّر بود». در بحث اقوام و خویشان نیز او اشارت دارد که «اعتبار خویشان ما به مراتب زیاده از خویشان ایشان است؛ چه حالت و مُکنت مرحوم میر جمال الدین محمد صدر و میر محمد یوسف صدر بر همه کس ظاهر است». از نظر سنی هم، میریوسف علی بزرگتر بوده و لذا تأکید می کند که «اگر ملاحظه سِن شود به حکم الفضل للمتقدّم از ایشان مقدمیم، و اگر فضایل و کمالات منظور باشد آن چه ایشان را است، اکثری از آن ما را است و آن چه ما را است ایشان را نیست. اگر این معنی خاطر نشان ایشان نشود، به تصنیفات نظمیه و نثریه که به عون الهی از ما به ظهور آمده، باید بهتر از آن از ایشان به ظهور آید. عزیز من! در راه حق مسکنت و عجز و درویشی و فروتنی در کار است نه عُجب و تکبّر و خودبینی».

قاضی آثار شاعرانه استرآبادی را ضعیف دانسته و در این باره بر وی طعنه می‌زند، اما خود وی از اثر خود با نام «*ساده پرگار*» یاد می کند که آن را «در

جواب *مخزن الاسرار*» سروده است. وی می گوید که «مرحوم حکیم ابوالفتح و قاضی علی و ملاعالم کابلی آن را دیده و پسندیده‌اند و از فضلای هند بسیاری آن نسخه را مطالعه نموده‌اند». وی اشعار خود را نیکو می‌داند جز آن کـه « از جزوه‌دان ما قدم بیرون ننهاده» اما دلیل آن «نه سستی معنی است» است بلکـه از آنجا که «شهرت شعر موقوف به اختلاط و انبساط اهل طبع است» و وی در «غربت پر کربت» است و به همین دلیل اشعارش مانـده اسـت. وی قاضـی را متهم می کند که «که قصاید و غزلیات و مثنویات و مُقطعات و رباعیات فقیـر» ندیده و دو اثر «*دبستان* و *قبلة الاخیار* را اگر چه دیده» اما «فی الحقیقـه، بـه حقیقت حال نرسیده‌اید». وی به پیشینه خود طی «بیست و هشت سـال معنـی آرایی» و محبوبیت اشعارش نزد اکبر شاه اشاره کرده و این کـه مـاده تـاریخی درباره آیین بندی رسمی با عنوان «نگارخانه چین» گفته که مورد پـسند واقـع شده است. چنان که «از جمله معتقدان فقیر مرحوم شیخ ابوالفیض بود».

استرآبادی در ادامه بحث از اعتبار اشعارش مـی گویـد «*دبـستان* را خـود مکرّر طلبیدید، چون حاضر نبود بی‌آدابی کرده *قبلة الاخیار* را فرستادیم، و بعد از آن *دبستان* را چون مطالعه نمودید، نوشتید که دبستان رشک *گلستان* است و *قبلة الاخیار* قبله مقبلان است. الحال که منحرف المزاج شده‌اید» از آن بدگویی می‌گویید.

اشاره کردیم که در نیمه دوم این مکاتبات، تندی از دو طرف زیـاد اسـت و استرآبادی در این باره گوید «تعرضّات ناآدمیانه ایشان به موقع نبود، ضـرورتاً در برابر آن‌ها دلیری‌ها و گستاخی‌ها و بی‌ادبی‌ها روی داد، معـذور دارنـد کـه استادان گفته‌اند: کلوخ انداز را پاداش، سنگ است».

در مقابل قاضی در آخرین نامه خود می نویسد: «ورق‌های مـسودّه خـدّام شمرده شد و در وقت شماره، مجملاً معلوم شد که از قبیل همان سـخنان خـام

بیهوده است که سابقاً نوشته بودند، و اصلاً مناسبتی به کلام عقلا نـدارد. سـودا شما را بر آن داشته که در برابر جفا کشیدگان وادی فضل، نا در برابر نویـسند. این نوشته‌ها همان لایق است که در پهلوی کتاب *دبستان* شما مجلّد شود»!

استرآبادی از این تندی برآشفته و با مثال زدن یک بازی کودکانه رایـج در آن وقت وتطبیق آن بر رفتار قاضی، با متهم کردن او که نه جواب دادند و نه از روی انصاف تصدیق کردند، به ایشان تندی کرده و می‌افزاید: «معذور دارند کـه امثال این گستاخی ها اما از روی همان بیت استاد شیخ گرامی نظامی است:

در این گنبد به نیکی بر کش آواز   که گنبد هر چه گویی گویدت باز

در پایان این مقدمه، باید از تمامی عزیزانی که به نوعی در آماده شدن ایـن کار به بنده یاری رساندند سپاسگزاری کنم. از آقای مدرسی طباطبائی کـه نـه تنها نسخه آصفیه را برایم فرستادند بلکه بعـد از پایـان کـار یـک دوره کامـل خواندند و نکات مهمی را در تصحیح متن یادآور شدند. از خـواهران سـلطانی مقدم که متن اولیه را تایپ و در مقابله به من کمک کردنـد. از دوسـتم جنـاب آقای فاضلی که نسخه کتابخانه مرعشی را برایم تهیه کردند. خداونـد بـه همـه آنان خیر وافی و شامل برساند؛ و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین.

رسول جعفریان

۱۳ رجب ۱۴۳۰

۱۵ تیرماه ۱۳۸۸

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و الصلاة علی محمد وآله اجمعین.

اما بعد جمع نمود بنده اثیم، الراجی الی عون [غفران] الملک الهادی **عبدالرحیم** الحسینی الجفری البغدادی، آن که این مناظره‌ای است که میان امیر یوسف علی الحسینی الاسترآبادی و قاضی نورالله الحسینی الشوشتری در باب اطلاع حضرت پیغمبر بر ضمایر جمیع مردمان در جمیع احوال واقع شده.

رقعهٔ [اوّل] میریوسف علی

سیادت و نقابت پناها، فضائل و کمالات دستگاها! بعد از رفع دعوات وافیات و اشتیاق به ادارک ملاقات فایض البرکات، تصویر ضمیر انور می‌نماید که خبر ابن امّ مکتوم در *تحریر*[1] چنین است، که چون ابن امّمکتوم به حرم محترم حضرت رسالت درآمد، عایشه و حفصه حجاب نکردند و به درون حجره نرفتند. بعد از آن که ابن امّمکتوم بیرون رفت، حضرت رسالت به عایشه و حفصه تعرّض کردند که چرا به حجره نرفتید؟ گفتند: این مرد کور و نابیناست. حضرت فرمودند: اگر او کور و نابیناست، شما کور

۱. تحریر الاحکام الشرعیة: ۳/۲

نیستید بلکه بینایید.[۱]

و در *مصابیح القلوب*[۲] چنین آورده که چون ابن ام مکتوم، به حجره طاهره درآمد، حضرت فاطمه (س) به درون حجره رفت و چون بیرون رفت، حضرت بر سبیل امتحان، از فاطمه پرسیدند که، آن مرد کور بود، چرا به درون رفتی؟ فاطمه گفت: اگر او کور است من کور نیستم و خدای تعالی چنان که مردان را منع کرده از دیدن زنان و فرموده، **قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِم،**[۳] همچنین زنان نیز را منع کرده از دیدن مردان و فرموده: وَ **قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ یَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِن.**[۴] حضرت فرمودند که، الحمد لله رب العالمین که اهل بیت مرا پاک و پاکیزه گردانید.[۵]

دغدغه آن که، در هیچ یک از این دو روایت سخن نمی‌گنجد، چه صاحب *تحریر* بسیار بزرگ بوده و صاحب *مصابیح القلوب* هم بی‌حالتی نبوده. در این باب چه می‌فرمایند؟

به خاطر فقیر می‌رسد که این قضیه دو مرتبه واقع شده باشد. و چون حضرت پیغمبر (ص) بر ضمایر جمیع مردمان اطلاع داشتند، خصوصًا بر ضمیر فاطمه علیهاالسلام، چرا بر سبیل امتحان از فاطمه پرسیدند و حال آن که در

---

۱ . کافی: ۵۳۴/۵

۲ . کتابی از حسن شیعی سبزواری در احادیث و اخبار. این کتاب به کوشش محمد سپهری توسط میراث مکتوب به سال ۱۳۷۵ منتشر شده است.

۳ . نور: ۳۰

۴ . نور: ۳۰ – ۳۱

۵ . این روایت در مصابیح: ۷۳ آمده است به این شرح: آورده‌اند که نابینایی مادرزاد بود در زمان حضرت رسول (ص) نام وی عبدالله ام مکتوم. روزی به درخانه رسول آمد و آواز داد. رسول گفت: درآی. فاطمه برخاست و در خانه شد تا وی برون رفت. خواجه بر سبیل امتحان گفت: ای فاطمه! وی ترا نمی‌دید. گفت: ای پدر بزرگوار! اگر وی مرا نمی‌دید من وی را می‌دیدم. چنان که حق تعالی مردان را نهی کرده است در نامحرم نگاه کردن و گفته است قل للمؤمنین یغضوا من أبصارهم زنان را نیز نهی کرده است و گفته است: قل للمؤمنات یغضضن من أبصارهن. خواجه فرمود: حمد خدای را که مردان و زنان ما را جمله عالم و دانا گردیده است.

حدیث آمده که **الممتحن ملعون.**[1] آنچه به خاطر رسد به اعلام ممنون سازند.

جواب [اوّل] قاضی نورالله

بعد از نیازمندی، مشهود ضمیر منیر می‌گرداند کـه ایـن دو روایـت بـا هـم منافات ندارد. چه، یک روایت دالّ است بر عصمت و طهارت حضرت فاطمـه (س) و روایت دیگر دلالت دارد بر سهو و فروگذاشت عایـشه و حفـصه. و آن که حضرت رسـالت از فاطمـه (س) بـر سـبیل امتحـان استفـسار نمودنـد، آن استفسار از روی استعلام خواهد بود که معلوم می‌شود جهت حیا به حجره رفته بود [یا] به سبب امری دیگر. امتحانی که مورد مذمّت است از روی عناد است لاغیر.

و دیگر مخفی نماند که حضرت رسالت پناه، بر ضمایر جمیـع مردمـان، در جمیع احوال، اطلاع نداشتند، دلیل بر این، آن است که عارف شیرازی [سعدی] فرموده: نظم:

یکی پرسید از آن گم کرده فرزند — که ای روشن روان، پیر خردمند!
ز مـصرش بـوی پیراهن شـنیدی — چـرا در چـاه کنعانش نـدیـدی؟
بگفت: احوال ما برق جهان است — دمـی پیدا و دیـگر دم نهان اسـت
گـهی بر طـارم اعـلی نشینـیم — گـهی بر پشت پـای خـود نبـینیم

و در اصول عقاید دینیه، هیچ کس این دعوی نکرده که انبیاء بر ضمایر بشر در جمیع احوال اطلاع داشته باشند، بلکه تصریح کرده‌اند که انبیاء علی الاتّصال منتظر وحی می‌بوده‌اند. والدعاء.

رقعهٔ [دوم] میریوسف علی

سیادت و نقابت پناها، حقایق و معارف انتباها! بر رأی انور، مضمر نباشد که

---

۱ . به این مضمون یافت نشد اما روایت مشهور سَلْ تَفَقُّهاً وَ لَا تَسْأَلْ تَعَنُّتاً فَإِنَّ الْجَاهلَ الْمُتَعَلِّمَ شَبِیهٌ بِالْعَالِمِ وَ إِنَّ الْعَالِمَ الْمُتَعَسِّفَ شَبِیهٌ بِالْجَاهِلِ در نهج البلاغه کلمه قصار ۳۲۰ آمده است.

حضرت امیر علیه السلام در خطبة البیان[1] فرموده‌اند که: **أنا أعلم بما فی الضمائر**؛ و باز فرموده‌اند که: **أنا الذی أعلم خطرات القلوب و لمح العیون و ما یخفی الصدور**، و در آنجا بلندتر از این سخنان گفته‌اند؛ مثل: **أنا داحی الأرضین، و أنا منشیء السّحاب، و أنا مورّق الاشجار و أنا مودّع الثمار و أنا أحیی و أمیت.**

شاید خطبة البیان به نظر کیمیا اثر درآمده باشد. فقیر از روی کلام نصرت انجام آن حضرت نوشته بود و حضرت رسالت به طریق اَولی مطلع خواهند بود. و وجه ظاهر است.

و آن که قید جمیع احوال کرده بودند و دلیل جواب حضرت یعقوب را ساخته که «گهی بر طارم اعلی نشینیم ــ گهی بر پشت پای خود نبینیم» چون حضرت پیغمبر (ص) افضل و اکمل‌اند از [سایر] انبیاء، یقیناً سِوی و مستثناءاند در هر باب، چه هر معجزی که انبیاء را بوده، حضرت را بوده، و بسیار چیز حضرت را بوده که انبیاء را نبوده، و آن که علم خِضر و موسی در برابر علم حضرت امیر مثل قطره‌ای در برابر دریا درآَورده‌اند. شاید آن حکایت به سمع شریف رسیده باشد.

و شک نیست که اظهار ضمایر، از جمله معجزات است، و در کتب اعتقادیه ذکر مجملی از معجزات کرده‌اند و تفصیل آن را حواله به سِیر و تواریخ نموده. چنان چه شیخ مقداد ــ علیه الرحمه ــ در *شرح باب حادی عشر* آورده، بعد از تعداد چندی از معجزات که: و غیر ذلک مما لاتحصی کثرة، و ذلک معلوم فی کتب المعجزات و التواریخ.[2]

---

۱ . در مقدمه، ارجاعاتی درباره این خطبه به دست دادیم، اما متن آن را در یک اثر متأخر با نام الزام الناصب (ج ۲، ص ۱۷۸ به بعد) می‌توان یافت.
۲ . النافع لیوم الحشر، (چاپ سنگی، ۱۳۰۱ق)، ص ۴۱

و علامه تفتازانی هم در *شرح عقاید* گفته: **و هی مذکورة فی السِیَر و التواریخ.**[۱] شاید در آن کتابها مذکور باشد.

و آن که ائمه معصومین اظهار ضمایر کرده‌اند، بسیار به نظر آمده، نوشتن آنها طولی دارد. و چون آنچه حضرت امیر فرموده‌اند که: **أنا أعلم بما فی الضمائر** مخصوص به زمانی نیست، حمل بر چه توان کرد و بر چه معنی توان گفت؟ و دیگر در اظهار ضمایر و غیر آن از معجزات که از ائمه اطهار آنچه نوشته‌اند شکی نیست.

اما چه می‌گویید از آن چیزها[۲] از اظهار ضمایر و غیر آن که در *نفحات* و غیر آن مسطور [است]،[۳] آیا ایشان را این حالت بوده یا نبوده. اگر نبوده فالویل علی الراوی، و اگر بوده از متابعت حضرت پیغمبر بوده، و علامه تفتازانی در *شرح عقاید* در تفسیر کریمه **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ**[۴] آورده که: **و لا نشکّ انّ خیریّة الامّة بحسب کمالهم فی الدین، و ذلک تابع لکمال نبیّهم الّذی یتّبعونه.**[۵] و بر تقدیری که بوده از متابعت حضرت پیغامبر بوده، پیغمبر (ص) را چرا نباشد؟ و الدعاء

جواب [دوم] قاضی نورالله[۶]

آنچه از کلام بلاغت نظام حضرت امیر علیه السلام و غیر آن قلمی نموده‌اید، دلالت بر آن نمی‌کند که ضمیر هر کس را در هر وقت و هر حال می‌دانسته باشند. و در دلالت آن کلمات بر فضل و کمال ایشان همین قدر بس است که

۱ . شرح العقائد النسفیه (قاهره، ۱۳۱۳ق)، ص ۱۶۸
۲ . در «م»: خبرها.
۳ . از «م».
۴ . آل عمران/ ۱۱۰
۵ . شرح العقائد النسفیه، (قاهره، ۱۳۱۳ق) ص ۱۷۲
۶ . در «م»: نورالله مرقده.

علم ایشان به ضمایر، فی الجمله باشد و دیگـران را نباشـد یـا کمتـر باشـد. و اکملیّت آن حضرت بیش از این تقاضا نمی‌کند که اطلاع بـر ضـمایر، بیـشتر از دیگران داشته باشند، بلکه اگر آن حضرت اطلاع بر ضمایر نداشتی و دیگـران اطلاع داشتندی، خللی در افضلیّت ایشان نمی‌رسانید، زیرا که بسیاری از انبیاء به بعضی از صفات مخصوص بوده‌اند که پیغمبر ما آن صفات را نداشـته؛ ماننـد آن که موسی کلیم الله بـود و آن حـضرت نبـود، و عیـسی روح الله بـود و آن حضرت نبود، و بزرگی حضرت موسی و تفضیل او بر خضر مقرّر اسـت و مـع هذا بسیاری از حقایق او می‌دانست که حضرت موسی نمی‌دانست.

آری، اظهار ضمایر اگرچه یک بار یا دو بار، و از یک کس یـا از دو کـس باشند، نیز از معجزات است، و در معجزه بودن آن لازم نیست که هر ضـمیر را دانند و بعضی اولیاء را که صاحب *نفحات* از ایشان اظهار ضـمیر نقـل نمـوده، می‌تواند بود که واقع باشد، و آن را نیز کسی دعوی ننموده که همیشه و در همه حال بوده، بلکه حال جمیع انبیاء و اولیاء همان است که: بیت:

گهی بر طارم اعلی نشینم گهی بر پشت پای خود نبینم

غایة الامر از انبیاء و ائمه بیشتر و از دیگر اولیاء کمتر.

رقعه [سوم] میر یوسف علی

سیادت و نقابت پناها، افادت و افاضت دستگاها!

بعد از وظایف دعاگویی و اخلاص، مُضیّع اوقات فایض البرکات مـی‌گـردد که، چون در این ظلمت آباد، چنان کسی که نور هـدایت از جبـین او سـاطع و لامع باشد، کم است، بنده در بادیه عطالت و بطالت سرگردان است و حیران، و همواره جویای رهنمای خضر سیمایی[1] بوده. چون ایشان به این حدود تشریف

۱ . در «م»: خضر پیمایی.

شریف ارزانی داشتند، داعیه آن بود که بـا وجـود موانـع، از صـحبت و توجّـه ایشان بعضی از مجهولات را معلوم کند. چون سفری در پیش است، در آن باب توجّه ممکن نیست، و چون یک دو مرتبه گستاخی نموده، بـه جـواب ممنـون نگردیده، و اطمینان خاطر فاتر نشده، لاجرم تصدیع می‌دهد که، آن کـه قلمـی شده بود که کلام بلاغت انجام حضرت امیر دلالت بر آن نمی‌کند که در جمیـع احوال، بر ضمایر مردمان[1] مطلع باشند، و همین قدر دلالت کافی است که بعضی از اوقات بر ضمیر مطلع باشند. این مسلّم است، امـا حـضرت امیـر در خطبـة البیان فرموده اند که: «**أنا الذی أعلم ما یحدث فی اللیل أمراً شیئا بعد شیء الی یوم القیامة**». آن که تخصیص «لیل» کرده‌اند، تخـصیص شـیء، نفـی مـا عـدا نمی‌کند. و دیگر فرموده‌اند که: **أنا الذی أعلـم بتغییـرات الأزمـان و حدثانـه**، و دیگر گفته‌اند: **أنا الذی أعلم ما یحدث ساعة فساعة**، و در لغت «حـدوث» بـه معنی نو درآمدن است، و در سوره طلاق، کریمه **لاتَدْرِی لَعَلَّ اللَّهَ یُحْـدِثُ بَعْـدَ ذلِکَ أمْرا**[2] ملاحسین واعظ در *تفسیر* خود چنین تقریر کرده که، نمی‌دانـی تـو ای طلاق دهنده یا نمی‌داند هیچ نفسی، شاید خدا نو گرداند بعد از ایـن طـلاق کاری را، یعنی شاید مرد را پشیمان کند یا دوستی زن در دل او پدیـد آیـد تـا رجوع نماید.[3]

بر این تقدیر، خطرات قلوب از جمله حدوث اسـت. و از لفـظ «الـی یـوم القیامة و ساعة فساعة» ظاهراً جمیع احوال و اوقات مفهوم می‌شود.

و دیگر فرموده‌اند: **أنا الذی أعلـم أعمـال الخلائـق فـی مـشارق الأرض و مغاربها و لایخفی علیّ شیئا**، و دیگر فرموده‌اند: **أنا الذی أعلـم مـا کـان و مـا**

---

۱ . در «م»: جمیع مردمان.
۲ . طلاق:۱
۳ . مواهب علیه: ۳۱۳/۴ ذیل آیه.

یکون. و در حدیث آمده که: **إنّما الأعمال بالنیّات**، و نیّات از خطرات قلوب است، و غالباً از «لایخفی علیّ منهم شیئا» جمیع احوال و اوقات مفهوم می‌شود و از «ما کان و ما یکون» نیز معلوم می‌گردد. چه خطرات گوهر این کان است و در این باب هرچه به خاطر عاطر رسد، به اعلام ممنون سازند.

و آن که فرموده بودید که جمیع انبیاء منتظر وحی بوده‌اند، در *تفسیر ملاحسین واعظ* در تفسیر سوره یس نقلی از *ینابیع* هست که هر حرفی از حروف مقطّعه، سرّی است از خزانه غیب که حضرت عزّت، حبیب خود را بر آن اطلاع داده و بعد از آن جبرئیل بدان نازل شده و جز خدا و رسول او کسی بدان اطلاع ندارد.[1]

و مثل این، جایی دیگر به نظر این ناقص درآمده که، چون جبرئیل در حین نزول حروف مقطعه گفتی «الم» حضرت فرمودی: فهمتُ. جبرئیل گفتی: من نفهمیده‌ام و نمی‌دانم. و به حکم «أنا أعلم بما کان و ما یکون» که ظاهراً در معراج هر چه بوده و خواهد بود، به آن حضرت رسیده، غایتش مأمور نگردیده که بی‌وجهی،[2] بی‌واسطه جبرئیل به امت رساند. بلاشک انتظار وحی بدین جهت بوده.

آن که فرموده بودید که، اگر حضرت اطلاع بر ضمایر نمی‌داشتند، مانع افضلیّت و اکملیّت ایشان نمی‌بود، چرا موسی و عیسی ـ علیهما السلام ـ را معجزات بود که حضرت را نبود و افضلیّت موسی به خضر متحقّق است و خضر را بسیاری از حقایق معلوم بود که موسی را نبود. بلی این مسلّم است که بعضی از معجزات از انبیاء به حسب ظاهر واقع شده، اما فی الحقیقه هر معجزی که انبیاء نموده‌اند، به اعانت نبیّ و ولیّ ایشان را نجات روی داده. مثل سلمان

---

۱ . مواهب علیه: ۳/ ۵۲۷ ذیل آیه.

۲ . شاید: «بی وحیی».

که از شیر دشت ارژنه نجات یافت[۱] و همچنین هر عذابی که بر امم سابقه نازل شده، از جانب نبیّ و ولیّ نازل شده و مؤیّد این دعاوی است آنچه در خطبة البیان از حضرت امیر ـ علیه السلام ـ مذکور است. از جمله این که: **أنا آیات الله الکبری، رای[التی] رآها فرعون و عصی، أنا عصا الکلیم و به آخذٌ بناصیة الخلق أجمعین، أنا التوراة الذی اقتبس موسی فهداه، أنا صاحب موسی و الخضر و مُعلمّهما، أنا جاوزتُ الکلیم فی البحر و أغرقتُ الفراعنة، أنا مُنشیء الجوار فی البحور، أنا حملت نوحاً فی السفینة، أنا صاحب نوح و مُنجیه، أنا الذی أنجیت ابراهیم من نار نمرود، أنا الذی مونس یوسف فی الجبّ و مُخرجه، أنا صاحب یونس و مُنجیه، أنا الذی [به] تاب الله علی داود، أنا صاحب أیّوب المبتلی و شافیه، أنا الذی دعوتُ الأمم کلّها الی طاعتی، فکفَرَتْ و مُسخَتْ و اُسرت، أنا الذی هلکتُ الجبّارین و الفراعنة المتقدّمین بسیف ذی‌الفقار، أنا قاتل الأشقیاء [و] مُحرقهم بناری، أنا عذاب یوم الظلّ، أنا صاحب الناقة التی أخرجها الله لنبیّه صالح، أنا العذاب الأعظم، أنا الّذی جحد ولایتی ألف امّة فمسخوا، أنا کاسر الفراعنة الأوّلین و الاخرین و مُخرجهم و معذّبهم، أنا الذی رمیتُ وجه الکفار بکفّ تراب فرجعوا للهَلکی.**

و مع ذلک اکثری از معجزات انبیاء از حضرت رسول ظاهر شده، و در *مصابیح القلوب* از امام حسن عسکری ـ علیه السلام ـ نقل کرده که جمعی از مشرکان پیش حضرت رسول ـ صلّی الله علیه و آله ـ آمده گفتند که، انبیاء معجزات نمودند. تو اگر در دعوی خود صادقی، معجزات ایشان را به ما بنمای تا تصدیق تو کنیم. جبرئیل نازل شد وگفت: خدای تعالی می‌فرماید که، هر کس هرچه خواهد اختیار کند تا به او بنماییم. جمعی آیت نوح[۲] و طوفان خواستند.

---

۱ . دشت ارژن در فارس که داستان ظهور امیر المؤمنین و نجات سلمان فارسی از دست شیر در قصه‌های مربوط به آن آمده است.
۲ . در «م»: امت نوح!

جمعی آیت ابراهیم اختیار کردند. و جمعی آیت موسی.[۱] و جمعی آیت عیسی. و حضرت به ایشان نمود. به غیر از ابوجهل همه مسلمان شدند.[۲] و احیای موات که معجز عیسی بود، از حضرت امیر[۳] بسیار ظاهر شده. قصّه جمجمه[۴] و نصیر شهرت تمام دارد.

و در *مصابیح* از امام جعفر صادق ـ علیه السلام ـ نقل بسیار کرده که مرده به دعای ایشان زنده شده. و معجز ابراهیم ـ علیه السلام ـ که چهار مرغ را کشته و زنده کرده است نیز امام جعفر علیه السلام بعینه همان کرده. و ابطال سِحر سَحَره جعفر دوانیقی نموده،[۵] مثل سَحَره فرعون و مثل نزول مائده عیسی، [موايد][۶] و فواکه بهشت بسیار جهت حضرت آمده. و همچنین به دعای فاطمه علیها السلام، و در *مصابیح* آورده که به دعای فضّه خادمه حضرت فاطمه طعام بهشت آوردند[۷] و مثل اینها الی غیر النهایه.

و غرض از ایراد این حکایات و روایات آن بود که بر ایشان ظاهر شود که بنده بی‌تحقیق ننوشته بود که هرچه از معجزات از انبیاء ظاهر گردیده، از پیغمبر ما ظاهر شده. جسارت و بی‌ادبی را امید عفو است. ظِلّکم ممدود الی یوم الموعود.

جواب [سوم] قاضی نورالله

سیادت و افادات پناها، مخدوما!

---

۱ . «و جمعی آیت موسی» در «م» نیامده است.
۲ . بنگرید: مصابیح القلوب: ۴۳۹
۳ . در «م»: امیر کبیر.
۴ . حدیث جمجمه را بنگرید در: مستدرک الوسائل: ۱۶۸/۱۸ – ۱۶۹ از عیون المعجزات.
۵ . مصابیح القلوب: ۳۳۹
۶ . داخل کروشه از «م».
۷ . همان: ۲۹۳

مخلص شرمنده است که خود را در معرض سؤال و جواب خدّام در می‌آورد و الاّ هر خدمت که اشاره می‌فرمایند[۱] به جان استادگی دارد.

چون در ذکر آنچه در جواب و سؤال [معهود] به خاطر فاتر رسیده، مأمور است به حکم **المأمور معذور**، مشهود ضمیر انور می‌گرداند که آنچه از خطبة البیان نقل فرموده‌اید، چون در اصول عقاید فرقه ناجیه امامیه دعوی اطلاع انبیاء و اولیاء بر جمیع اسرار و ضمائر نکرده‌اند، بلکه به خلاف آن تصریح کرده‌اند، بالضروره آن کلمات را که دلالت بر عموم اطلاع ایشان بر ضمایر دارد، تخصیص به احکام الهیه و حوادث قضایای شرعیّه باید نمود، چنان که حمل بعضی از کلمات قرآنی که در عموم قدرت الهی واقع است، مثل **إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير**، بر ماعدای قبایح و محالات می‌نماید؛ زیرا که در اصول مقرّر شده که خدای تعالی قدرت بر چیزهای قبیح و محال ندارد، و بعضی از فضلای این طایفه تصریح کرده‌اند بر آن که هیچ عامّی نیست که مخصوص نباشد. و باقی کلمات که از خطبة البیان در حاشیه کتابت شریف نوشته‌اید، دلالت بر مدّعای مذکور که اطلاع بر ما فی الضمائر است ندارد. بلی دلالت بر فضل و بزرگی آن حضرت دارد. و فضل و بزرگی مقتضی اطلاع بر ضمایر نیست. بلکه می‌تواند بود که به وجوه دیگر بهم رسد، چنان که در کتابات سابقه قلمی شده.

و همچنین آنچه نوشته‌اید که جمیع معجزات انبیاء یا اکثر آنها در دست حضرت امیر [المؤمنین] ظاهر شده، دلالت بر مدّعای مذکور ندارد. چه اظهار فعل معجزه غیر اطلاع بر جمیع ضمایر است و موقوف بر اطلاع مذکور نیست.

آنچه در باب حروف مقطّعه از *تفسیر ملاحسین واعظ*[۲] نقل کرده‌اید، در

---

۱ . در «م»: اشاره شود.

۲ . ذیل تفسیر آیه نخست سوره یس.

تقدیر تسلیم صحّت آن، حمل بر آن، متعیّن نیست، زیرا که زیاده از ده قـول در باب حقیقت حروف مقطّعه واقع شده، لازم نیست که سـخن مخلـص در مقـام جواب و سؤال مذکور، به جمیع آن اقوال مختلف موافق شود. اگر بـه یکـی از آن منطبق شود، کافی است. خصوصًا که سخن مخلص موافق قول علمای اهـل البیت است علیهم السلام. چنان که شیخ ابوعلی طبرسی در تفسیر سوره بقره به آن تصریح نموده و گفته: اختلف العلماء فـی الحـروف المعجمـة المفتتحـة بهـا السور، فذهب بعضهم إلی أنها من المتشابهات التی استأثر الله تعالی بعلمهـا و لا یعلم تأویلها إلاّ هو هذا هو المرویّ عن أئمتنا علیهم السلام، و روت العامّة عـن أمیر المؤمنین علیه السلام أنّه قال: إن لکلّ کتاب صفوة و صـفوة هـذا الکتـاب حروف التّهجی.

و عن الشعبی قال: لله فی کلّ کتاب سرّ، و سـرّه فـی القـرآن سـائر حـروف الهجاء المذکورة فی أوائل السور و فسّرها الآخرون علی وجوه.[1]

و ظاهرا آنچه ملاحسین از *ینابیع* نقل نموده، نزد ناقلان روایات اهل البیـت مرجوح بلکه مجروح است و بنا بر مرجوح مرجوح[2] است. اگر دیگر تـصرّفی به خاطر شریف رسد، به اعلام ممنون سازند، و الدعاء.

رقعهٔ [چهارم] میریوسف علی

سیادت و نقابت پناها، افادت و افاضت دستگاها!

بعد از مراسم اخلاص تصویر ضمیر انـور مـی‌گردانـد کـه غـرض بنـده از تصدیعات، تحقیق است لاغیر. و چون قلمی نموده بودید کـه اگـر تـصرّفی بـه خاطر رسد بنویسد، نموده می‌آید که آن که نوشته‌اید که در اصول عقایـد فرقـه

۱ . مجمع البیان: ۱ ص ۱۱۲
۲ . در «م»: بنابر مرجوح، مجروح است.

ناجیه امامیه دعوای اطلاع انبیاء و اولیاء بر جمیع اسرار و ضمائر خلایق نکرده‌اند، بلکه به خلاف آن تصریح نموده‌اند، بالضروره آن کلمات که دلالت بر عموم اطلاع ایشان بر ضمایر دارد، تخصیص به احکام الهیّه و حوادث قضایای شرعیه باید نمود، چنان که حمل بعضی کلمات قرآنی که در عموم قدرت الهی واقع است، مثل **إِنَّ اللَّهَ عَلی كُلِّ شَیْءٍ قَدیر**، بر ماعَدای قبایح و محالات محمول است، اما این را مسلّم نمی‌داریم که اطلاع بر ضمایر بشر در جمیع احوال از جمله قبایح ومحالات باشد، بلکه از جمله عطیّات است و عطیّات از جمله ممکنات و خدای تعالی قادر است بر ممکنات، چنان که در علم کلام مقرّر شده. و در *احسن الکبار* مذکور است که خدای تعالی بر چیزهای قبیح که از ممکنات است قادر است و بر این تقدیر، خدای تعالی بر ممکنات قادر است، اما فعل قبیح از او در وجود نمی‌آید.

و آن که نوشته‌اید که بعضی از فضلای این طایفه تصریح کرده‌اند بر آن که هیچ عامی نیست که مخصوص نباشد، می‌گوییم:

اگر اعتماد بر قول آن بعض باشد جای تسلیم است، اما باید که آن مخصوص عام باشد تا شامل باشد هر قضیه‌ای را که در مشرق و مغرب حادث می‌شود، خواه شرعیّه و خواه غیر شرعیّه؛ چون قضیّه کربلا که شرعیّه نبود و معلوم ایشان بود، اما هیچ فرقی نیست میان آن که به واسطه جبرئیل چیزی بر ایشان معلوم شده باشد یا بی‌واسطه. پس آن که تخصیص کرده‌اید به قضایای شرعیّه محل تأمّل است.

و آن که نوشته‌اید[1] باقی کلمات که از خطبة البیان در حاشیه کتابت نوشته‌اید، دلالت بر مدّعای مذکور ندارد، بلکه دلالت بر فضل و کمال حضرت امیر علیه السلام دارد.

---

۱ . در «م» این فعلها همه به صورت «نوشته‌اند» «کرده‌اند» و ... آمده است.

و آنچه نوشته‌اید که جمیع معجزات انبیاء یا اکثر آنها در دست حضرت امیر ظاهر شده دلالت بر مدّعای شما ندارد، بلی آنچه در حاشیه نوشته شده بود، دلالت بر اطلاع ضمایر ندارد، اما چون نوشته بودیم که هرچه انبیاء را بوده، پیغمبر ما را بوده، ایشان نوشته‌اند که بسیار چیز بود انبیاء را که پیغمبر ما را نبود، در اثبات مدّعای مذکور نوشته بودیم.

و آن که نوشته‌اید که شیخ ابوعلی طبرسی در باب حروف مقطّعه در تفسیر سوره بقره گفته که: **وَ ما یَعْلَمُ تَأْویلَهُ إلاَّ اللَّه**[1] و هذا المرویّ عن ائمتنا ـ علیهم السلام ـ می‌گوییم که، ظاهرا در راوی خللی هست، چرا که عبارت دلالت بر آن دارد که حضرت پیغمبر [ص] بر تأویل حروف مقطّعه اطلاع نداشته باشد، و در این حال فعل عبث در انزال آن از خدای تعالی لازم می‌آید، و عبث قبیح است. و خدای تعالی منزّه است از قبایح.

و آن که نوشته‌اید که آنچه ملاحسین از *ینابیع* نقل نموده،[2] نزد روایان [روایات][3] اهل البیت ـ علیهم السلام ـ مرجوح بلکه مجروح است، می‌گوییم:

چون احادیث صحیحه در باب افضلیت انبیاء [خصوصا][4] حضرت سید المرسلین بر ملائکة المقرّبین ثابت است، محل تعجّب نیست که حضرت عزّت، حبیب خود را بر چیزی اطلاع دهد که جبرئیل را نداده باشد. این است آنچه به خاطر فاتر خطور کرد. آنچه موافق حق باشد به اعلام ممنون سازند.

جواب [چهارم] قاضی نورالله

وفّقکم الله و ایّانا لتحقیق الحقّ بحقّ النّبی و أهله!

اوّل قلمی نموده‌اید که از تخصیص عموم قدرت الهی بـه ماعـدای قبـایح و

---

۱ . آل عمران: ۷ (مطلب مذکور در: مجمع البیان: ۱۱۲/۱).
۲ . مواهب علیه: ۵۲۷/۳ ذیل آیه اول سوره یس.
۳ . از «م».
۴ . از «م».

محالات، لازم نمی‌آید تخصیص عموم اطلاع انبیاء و اولیاء بر ضمایر به احکام الهیّه و حوادث قضایای شرعیه، زیرا که اطلاع بر ضمایر در جمیع احوال از جمله قبایح و محالات نیست، بلکه از جمله عطیّات است و عطیّات از جمله ممکنات؛

جواب آن است که، حکم به حسن و قبح و نقص و کمال و استحاله، بعد از اقامت دلیل عقل است یا نقل، و هرگاه در اصول، دلیل قایم شد که صدور امر معیّن از خدای تعالی قبیح و نقص یا محال است، آن را چنان خواهیم دانست، خواه قبل از دلیل در نظر وهم چنان نماید یا نه. و همچنین هرگاه دلیل قایم شد بر آن که اطلاع انبیاء و اولیاء بر جمیع ضمایر ممتنع است، حکم به امتناع و محال بودن خواهیم نمود، خواه در اوّل نظر آن را عطیّه خیال کرده باشیم یا نه.

پس آن که نوشته‌اید که اطلاع بر جمیع ضمایر از عطیّات است، ممنوع است بلکه نظر به دلیل، از جمله محالات. و چگونه اطلاع بر جمیع ضمایر از جمله عطایا باشد و حال آن که بسیار چیزهاست که علم به آن موجب کلفت خاطر می‌شود بلکه آدمی را طاقت تصوّر آن نیست. و لهذا حق سبحانه و تعالی فرموده است: **لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْیاءَ إِنْ تُبْدَ لَکُمْ تَسُؤْکُمْ** [1] و بنا بر این خدای تعالی منافقان مدینه را بر حضرت رسالت ظاهر نساخت، و فرمود که: **وَ لَوْ نَشاءُ لأَرَیْناکَهُمْ**[2].

و در *روضة* الشهدا مسطور است که حضرت رسالت [ص] شهادت امام حسین را نمی‌دانست تا وقتی که حضرت ربّ جلیل به وساطت جبرئیل آن حضرت را از آن اطّلاع داد، و فی‌الحقیقه همین آیه و روایت دو دلیل تمامند[3] بر آن که حضرت پیغمبر در همه حال اطّلاع بر ضمایر مردم و حوادث روزگار

۱ . مائده: ۱۰۱
۲ . محمد: ۳۰
۳ . عبارت بر اساس «م» اصلاح شد.

نداشته.[۱] و بالجمله مسأله رؤیت خدای تعالی و متکلّم بودن او به معنی **من قام به الکلام** و زیادتی صفات که اهل سنّت نظر به دلیل خود آن را از جمله کمالات الهی می‌دانند، بلکه هیچ چیز از شرور و قبایح را از خدای تعالی قبیح و شرّ نمی‌دانند و می‌گویند: مصراع: «هرچه آن خسرو کند شیرین بود» و معتزله و شیعه نظر به دلیل خود، آن‌ها را قبیح و محال می‌دانند. پس معلوم شد که مدار حکم بر حسن و قبح و کمال و نقصان بر دلیل عقل است و نقل، نه بر حکمِ وهْم و آن‌چه در نظر اوّل تأمّل در دلیل به خاطر خطور نماید، پس هیچ فرقی میان اطلاع انبیاء و اولیاء بر جمیع ضمایر و دیگر محالات نباشد.

و دیگر نوشته‌اید که: بر تقدیر تسلیم که «**و ما من عامّ الا و قد خُصّ**» می‌آید که تخصیص کلمات حضرت امیر عام باشد تا شامل باشد هر قضیه‌ای را که در مشرق و مغرب حادث شود، خواه شرعیّه و خواه غیر شرعیّه، مثل قضیه کربلا که شرعیه نبود، پس تخصیص به قضایای شرعیّه محل تأمل است؛

جواب آن است که اگر مراد ایشان از این عبارت آن است که بر تقدیر تسلیم مقدّمه مذکور می‌باید که آن تخصیص شامل حال جمیع امور شرعی و غیر شرعی باشد، چنان که ظاهر کلام است، پس تسلیم آن را نکرده باشند؛ و اگر مراد آن است که تخصیص به قضایای شرعیّه وجهی ندارد بلکه بعضی از قضایای غیر شرعیّه نیز داخل می‌تواند بود، موجّه است، اما مُخلص تخصیص به قضایای شرعیّه نکرده بلکه ذکر احکام الهیّه نیز نموده؛ و غرض از احکام الهیّه اعمّ از قضایای شرعیّه است، از احکامی که غرض الهی تعیّن[۲] گرفته باشد به احکام آن انبیاء و اولیاء و امثال واقعه کربلا بر تقدیری که احکام الهیّه و قضایای شرعیّه را یک معنی قرار دهید، از ذکر قضایای شرعیّه، مجرّد تمثیل

---

۱ . در «م»: بر آن حضرت پیغمبر (ص) بر ضمایر و حوادث روزگار مطلع نبود.
۲ . در «م»: تعلق.

بود از برای تخصیص عمومات که در کلام حضرت امیر واقع شده، نه آن که غرض تخصیص و حصر در آن بوده؛ و وجه اختیار به تمثیل آن، آن است که **آن‌چه انبیاء و اولیاء را ضرورت است، علم به احکام شرعیّات و ضروریّات دینیّه است**، و لهذا از حضرت رسالت پناه [ص] روایت کرده‌اند که در مقام خطاب به احزاب گفته که: «**أنتم أعلم بأُمور دنیاکم**». و به هر تقدیر، دعوای ایشان را که اطّلاع انبیاء و اولیاء است بر جمیع ضمایر و اسرار به ثبوت نمی‌رساند، زیرا که اطّلاع بر مجموع امور شرعیّه و بعضی از امور غیر شرعیّه، اطّلاع است بر بعضی امور نه بر کلّ امور.

و دیگر نوشته‌اید که: چون احادیث صحیحه در باب فضیلت انبیاء، خصوص حضرت سیّد المرسلین [ص] بر ملائکه مقرّبین ثابت است، محلّ تعجّب چیست که حضرت عزّت، حبیب خود را بر چیزی اطّلاع دهد که جبرئیل را نداده باشد؟

جواب آن است که در کتابت سابق، یک بار نوشته‌ایم که، افضلیت، تقاضای اطّلاع بر جمیع ضمایر بلکه تقاضای اطّلاع بر یک ضمیر نمی‌کند، بنا بر آن، به تکرار حاجت نیست. بیت:

تلقین درس اهل نظر یک کنایت است[1]   کردیم اشارتی و مکرّر نمی‌کنیم

دیگر نوشته‌اید که: آن‌چه شیخ ابوعلی طبرسی ـ قدس سرّه ـ در باب حروف مقطّعه از ائمه اهل البیت ـ علیهم السلام ـ نقل نموده، ظاهراً خللی هست.

جواب آن است که، خدّام بر وجهی که سابقاً مذکور شد، مدّعی اثبات بر وجه عموم‌اند و فقیر مانع است؛ و سخن شیخ مذکور را سند آورده، منع بر سَند و ابطال آن مقبول و مفید نیست با آن که شیخ مذکور در میان طایفه امامیّه

---

۱ . در «م»: کتابت است.

ملقّب به ثقة الاسلام و رئیس مفسّران اَعلام است و آن‌چـه او در تفـسیر خـود مقدّم بر دیگر اقوال و روایات آورده باشد، مجـال قـدح در آن کمتـر اسـت از مجال قدح در خطبة البیان که راوی آن معلوم نیست.

و دیگر نوشته‌اید که: از کلام شیخ مذکور لازم می‌آید که حضرت رسـالت، تأویل حروف مقطّعه را ندانسته باشند.

جواب آن است که: این کلام عین مصادره بر مطلوب است، زیرا که نزاع مـا و شما در آن است که آیا حضرت پیغمبر اطّـلاع بـر جمیـع ضـمایر و اسـرار داشته‌اند یا نه.

و آن که نوشته‌اید که: اگر آن حضرت تأویل حروف مقطّعه را ندانـد، عبـث لازم می‌آید، [ممنوع است، زیرا که گاهی عبث لازم آید][1] که فایده تنزیل قرآن در جمیع کلمات آن، اِفهام معانیِ الفاظ باشد، و چنین نیست بلکه می‌تواند بـود که فایده بعضی از آن تنبیه بر اختصاص بعضی از اسرار به خدای تعالی باشـد، یا تنبیه بر آن که به مجرّد تلاوت الفاظ آن بدون فهم معنا، حـسنات و مثوبـات مترتّب شود. والله تعالی اعلم.

رقعۀ [پنجم] میریوسف علی

در پناه خدا باشند!

بعد از وظیفه اخلاص، مکـشوف ضـمیر منیـر[2] مـی‌گردانـد کـه غـرض از تصدیعات، تحقیق بود و نوشته‌ای که آن روز مشافهتاً عنایت کردنـد، چـون بـه مطالعه آن مشرّف شدیم، جواب آن‌ها همه به خاطر رسید الاّ جـواب کریمـه **وَلَوْ نَشاءُ لأَرَیْناکَهُمْ**[3] و به همین جهت بحث را قطع کردیم و در تفحّص آن شدیم

---

۱ . داخل کروشه در «م» نیامده است.

۲ . در «م»: ضمیر مرآت نظیر.

۳ . محمد: ۳۰

که ببینیم مفسّران، آن آیه را چه نوع تفسیر کرده‌اند.

در *تفسیر ملا حسین* از انس بن مالک روایت کرده که بعد از نزول این آیـه، حضرت، هیچ منافقی را ندید که نشناخت. و نیز از *عـین المعـانی* از انـس بـن مالک روایت کرده که بعد از نزول این آیه، بر پیشانی منافقان[۱] خطی ظاهر شد که «**هذا منافق**».[۲]

و از این روایات چنان معلوم می‌شود کـه بعـد از نـزول ایـن آیـه، واهـب العطیّات، به حضرت، عطیّات فرموده‌اند و حضرت بر چیزها اطّلاع یافته‌اند.

و حضرت امیر ـ علیه السلام ـ خطبة البیان و «سلونی» را در زمان خلافت فرموده‌اند ولهذا همان دغدغه باقی است. و در تفسیر شیخ [ابو]علی طبرسی[۳] و قاضی بیضاوی ملاحظه نمایند و به اعلام ممنون سازند که این آیـه را چگونـه تفسیر کرده‌اند.

و جواب یک فقره از آن فقرات که نوشته بودیـد، چـون لازم اسـت نمـوده می‌آید. آن که فرموده بودید که لازم نیست انزال حروف مقطّعه از بـرای افهـام معانی آن‌ها بوده باشد یا عبث باشد، بلکه می‌تواند بود که تنبیه باشد بر اسـرار الهی تا به مجرّد تلفّظ آن، بی‌فهم معنا، ثواب عظـیم باشـد. و بـر صـدق ایـن، عبارتی از تفسیر شیخ ابوعلی طبرسی نموده‌اید.

معلوم [فقیر] شد که از قلم فقیر، کرامات ظاهر شده بود، چه قلمی شده بـود که ظاهراً در راوی خللی هست، چرا که در آن جا نوشـته «و روت العامّـه» و در حدیث آمده که حضرت فرموده‌اند: «بعـد از مـن، مخالفـان، حـدیث وضـع خواهند کرد، آن را برابر کنید به قرآن، اگر موافق باشد حدیثِ مـن اسـت و الاّ

۱ . در «م»: مخالفان.

۲ . مواهب علیه:۴ / ۱۷۱

۳ . در غالب موارد در کتاب علی طبرسی آمده است که ما ابوعلی، به شکلی که در متن مـی بینیـد آورده‌ایم.

فلا». و این روایت موافق قرآن نیست، چرا که خدای تعالی می‌فرماید: **وَ ما یَعْلَمُ تَأْویلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْم**.[1] و راسخون در مذهب امامیّه، بعد از پیغمبر، حضرات ائمه معصوم‌اند حقیقتاً و بعد از ایشان مجازاً. پس به دلیل این آیه، محقّق شد که حضرت، مطّلع بوده‌اند بر تأویل حروف مقطّعه. و ملاحسین بر *تفسیر* خود، ضمیر «و **ما یعلم تأویله**» را راجع داشته به آن چه متشابه است، و خالی از آن نیست که ضمیر راجع به قرآن است یا به متشابه، چنان که ملا حسین آورده. به هر تقدیر، مُقوی ما است. و هرگاه در قرآن آمده باشد که **وَ ما یَعْلَمُ تَأْویلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْم**، امثال این روایات و توجیهات، ناملایم است.

و دیگر آن که حضرت امیر در خطبة البیان فرموده‌اند که «أنَا کهیعص». هرگاه ایشان را اطّلاع [بر معنی] نبودی چگونه گفتی؟ پس یقین شد که ایشان را اطّلاع بر تأویل حروف مقطّعه بوده.

و در *عیون [اخبار] الرضا* مذکور است که از حضرت امام الجنّ و الانس پرسیدند که سبب ذلّت داود چه بود؟ فرمودند: ذلّت او آن بود که قول مدّعی را بی گواه تصدیق کرد و گفت: **قالَ لَقَدْ ظَلَمَکَ بِسُؤالِ نَعْجَتِکَ إِلی نِعاجِه**.[2] هرگاه پیغمبری مثل داود را غفلت دست دهد، اگر شیخ [ابو] علی طبرسی را غفلتی دست دهد،[3] محل استبعاد نیست، و الدعاء.

جواب [پنجم] قاضی نورالله

مخدوما!

رقعهٔ شریف که مشتمل بر اعاده سخنان اوّل ایشان یا نظیر آن بود، رسید و

۱ . آل عمران: ۷
۲ . سوره ص: ۲۴. عیون اخبار الرضا: ۱ ص ۱۹۴
۳ . در «م»: غفلتی باشد.

به مطالعه آن مشرّف شد. ظاهراً خدّام اصل دعوی خود را با اکثر جواب‌ها که سابقاً عرض نموده، فراموش کرده‌اند، زیرا که مدّعای خدّام آن بود که بر جمیع غیوب و ضمایر در جمیع احوال پیغمبر و ائمه ـ علیهم السلام ـ مطّلع‌اند و فقیر می‌گفت و می‌گوید که، این کلیّتاً نیست، بلکه بر بعضی [از احوال در بعضی][1] از اوقات می‌تواند بود که مطّلع باشند و در بعضی اوقات نه، و بـه خـاطر شـریف باشد شعر شیخ سعدی را که ترجمه مضمون کلام فقیر بود و در رقعه اوّل نوشته بود که:

گهی بر طارم اعلا نشینم   گهی بر پشت پای خود نبینم

و چون تمهید این مقدمات شد، می‌گوییم، مضمون **وَ لَوْ نَشاءُ لأَرَيْناكَهُمْ**[2] همان است که خدّام از تفسیر ملاحسین[3] فهمیده‌اند و مسلّم شد که بعد از نزول آیه، آن حضرت دانست، اما این خود معلوم شد که قبل از آن نمی‌دانستند. پس درست شد سخن ما که همه چیز را در همه حال نمی‌دانستند.

وآن که نوشته‌اید که از این روایت معلوم می‌شود که حـضرت بعـد از نـزول آیه، بر چیزها مطّلع شده‌اند. اگر از آن چیزها، حال منافقان می‌خواهید؛ ممنوع است و روایات مذکوره به هیچ وجه دلالت بر آن ندارد.

و آن‌که فرموده‌اید که حضرت امیر ـ علیه السلام ـ خطبه را در ایّام امامـت خود فرموده‌اند، بر تقدیر تسلیمِ صحّت، آن خطبه دلالت بـر آن نـدارد کـه آن حضرت در ایّام امامت خود بر همه چیزها در همه حال مطلع بوده باشند، چنان که در باب پیغمبر مذکور شد؛ پس هرگاه پیغمبری تقاضای اطلاع بر جمیع امور نکند، امامت به طریق اولی خواهد بـود. پـس بعـد از ملاحظـۀ ایـن مقـدمات، دغدغه بی‌وجه باشد.

---

۱ . از «م».
۲ . محمد: ۳۰
۳ . مواهب علیه: ۱۷۱/۴

و دیگر آن‌چه در ردّ کلام شیخ ابوعلی طبرسی نوشته‌اید، به غایت عجیب است؛ زیرا که شیخ مذکور در اوّل تفسیر، اصول مذهب خود را که مطابق روایات اهل البیت است، ذکر نموده، و بعد از آن ذکر مذهب عامّه نموده و گفته: «و روت العامّه» یعنی ما که شیعه‌ایم چنین می‌گوییم و از ائمه خود چنین روایت می‌کنیم، و علی هذا، قدح کردن در این کلام شیخ ابوعلی و آن قدح کردن را به سبب مخالفت کلام دیگران با او کرامات نام نهادن، از آن قبیل است که کسی که نظر در کتب اصول شیعه کند و حکم کند که جمیع آن اصول و مسائل باطل است، و بعد از آن چون در کتب اهل سنت خلاف آن مسائل بیند، گوید که من در آن حکم، کرامات کرده بودم.

و بالجمله، هر جایی که یکی از علمای مذهبی، خصوصا مثل شیخ مذکور، اصل مذهب خود را در کتابی نویسد، مجال احتمال آن نیست که گویند او مذهب خود را ندانسته، و بنا بر روایات کاذبه و اخبار موضوعه نهاده، و غفلت امثال شیخ، نه از قبیل غفلت حضرت داود است در مقام سؤال نعجه او، زیرا[1] که در آن‌جا داوود را غفلت از مسئله نبوده و مخالفت شرع الهی نکرده بود، بلکه از کمال مرتبه‌ای که عندالله داشت، غافل بود به آن که کمال مرتبهٔ او اقتضای تنزّه از بعضی مُباحات و مشروعات می‌کند، لاجرم به موجب «حَسَناتُ الابرار سیّئات المقرّبین» معاتَب و به لفظ ظلم، مخاطَب گشت؛ وخدّام ظاهراً تصوّر نموده‌اند که هر کس از علمای شیعه در کتاب خود، سخنان عامّه را نیز نقل کند، باید که آن کتاب و هرچه در او مذکور است، باطل باشد، و لهذا قول شیخ ابوعلی را که «و روت العامّه» دلیل بطلان دیگر روایات شیخ مذکور ساخته‌اید؛ و این استدلال به غایت بی‌صورت است.

و دیگر آیه **والرّاسخون فی العلم** دلالت بر آن ندارد که تأویل جمیع

---

۱ . در نسخه «مجلس»: نعجه اوریا.

متشابهات را در جمیع احوال، راسخان می‌دانستند، چنان که مدّعای شما است، و بر تقدیر تسلیم، دانستن متشابهات بعضی از امور خفیّه و حوادث غیبیّه است، پس چگونه از دانستن آن لازم آید که ایشان علم به جمیع امور داشته باشند.

و گفتن حضرت امیر که «اَنَا کهیعص» می‌تواند بود که مراد این باشد که من هستم مانند کهیعص در آن که هم چنان که مردم معنی آن را نمی‌دانند، [همچنین] حقیقت مرا هم نمی‌دانند؛ و بسیار است که در مقام تشبیه حذف ادات می‌کنند و می‌گویند که «زیدٌ اَسَد و اَنا غضنفر» و از این مقوله است آن که حضرت فرموده‌اند: **اَنَا دابّةُ الارض**[1] چه ظاهر است که آن حضرت نخواسته‌اند که دابّه‌اند، بلکه مراد آن است که هم چنان که دابّة الارض امتحان مؤمن و کافر است، آن حضرت امتحان مقبل و مُدبر است.

و بر تقدیر تسلیم، دلالت بر این قدر دارد که معنی کهیعص را آن حضرت می‌دانست، اثبات مدّعای کلمهٔ شما نمی‌کند.

و دیگر کلمه «سلونی» که حضرت [۴۹۰] امیر بر منبر کوفه فرموده‌اند، در وقت رفع حجاب و کشف نقاب بوده، و غرض آن بود که الحال هرچه از ما دون عرش پرسید، جواب می‌توانم گفت. و آن وقت **سلونی** گفتن همان وقت است که مصرع: «گهی بر طارم اعلی نشینم». غرض که به مجرّد ظواهر این کلمات، جرأت بر تفسیر آن کردن مشکل است، بلکه اصول مذهب در هر باب تحقیق باید کرد و بر طبق آن این کلمات را تفسیر کرد، و الدعاء.

رقعهٔ [ششم] میریوسف علی

در پناه خدا باشند!

بعد از وظایف محبّت و اخلاص تصویر ضمیر انور می‌گرداند که به مطالعه

---

۱. بحار: ۳۹ ص ۴۳

ملاطفه گرامی مشرّف شدیم. بر ضمیر انور مخفی نیست که تحقیق بی مذاکره و مباحثه نمی‌شود؛ هر چند بنده را استحقاق آن نباشد که با ایشان مباحثـه کنـد، اما از روی آن که شاگردان را دیده‌ایم که با استادان خود بحث‌ها کرده‌اند، اگـر دلیری کند، چندان بی‌جا نیست.

بعد از تمهید این مقدّمات نموده می‌آید که **اگرچه در سـامعه بنـده خلـل راه یافته**، اما الحمد لله که در حافظه قصوری و فتوری نیست، پس تمهید مقـدّمات ایشان که مشتمل بود بر فراموشی ذکر اصل مـدّعا از قبیـل تنبّـه بـر تحـصیل حاصل بوده، اگر غرض حروف مقطّعه بود، خود یقین اسـت کـه ذکـر حـروف مقطّعه به تقریب اصل مدّعا مذکور شده، و از آن تقریب بحث به جـایی رسـید که ذکر آن مکرّر لازم شد.

آمدیم بر سر مدّعا آن که فرموده‌اید که تفسیر **وَ لَوْ نَشاءُ لأَرَیْنـاکَهُمْ**[1] همـان است که ملاحسین آورده، سخن ما درست شد که حضرت همه چیز را در همه وقت نمی‌دانستند و از چیزهایی که بعد از نزول آیه بر حضرت ظاهر شده. اگـر حال منافقان مقصود شما باشد، مسلّم، امّا مدّعای کلیّه شما را ثابت نمی‌کنـد و اگر مراد جمیع کاینات باشد، ممنوع است. سخن بنده در جمیع کاینـات نبـود، بلکه در اطلاع بر ضمایر بشر بود در همه حال، و بر صدق این، بعد از آن چـه از خطبة البیان نقل کردیم، چند سخن داریم:

اوّل آن که از ابن عباس مروی است که حضرت امیر فرموده‌اند که [اگر بای بسم الله را تفسیر کنم، هفتاد شتر بار کنم. و دیگر مشهور است و معروف اسـت که حضرت امیر علیه السلام فرمودند که]،[2] هرچـه در قـرآن اسـت در فاتحـه است، و هرچه در فاتحه است در بَسمله است، و هرچه در بسمله است، در بای

۱ . محمد: ۳۰

۲ . داخل کروشه تنها در «م». در دو نسخه دیگر این روایت بعد از چند سطر آمده است.

اوست، و هر چه در بای اوست، در نقطه او است. و فرموده‌اند «انا النّقطه». و دیگر فرموده‌اند که، اگر بای بسم الله را تفسیر کنیم، هفتاد شتر را بار کنم. و در آخر سوره رعد آمده که: **قُلْ كَفى بِاللَّه شَهيداً بَيْنى وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكتاب،**[۱] و نزد امامیه «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكتاب» حضرت امیر [ع] است.

و خدای تعالی می‌فرماید: **وَ لا رَطْب وَ لا يابس إلاَّ فى كتاب مُبين،**[۲] پس مبیّن شد که علم ایشان احاطه جمع اشیاء کرده است. و سابقاً تصدیق کرده‌اید که که خطرات قلوب از اشیاء است. اگر از کتاب، قرآن مقصود باشد، مدّعا ظاهر است، و اگر لوح محفوظ مراد باشد، حضرت در خطبة البیان گفته‌اند که: **اَنَا اللّوح المحفوظ.**

و آن که فرموده‌اید بر تقدیر صحّت خطبة البیان، آن چه حضرت در زمان امامت در خطبه گفته‌اند، دلالت نمی‌کند که بر جمیع ازمان واقف باشند، این سؤال و جواب در کتابت سابق گذشته و این روایات که الحال نوشته شد، نیز جواب است.

و آن که نوشته‌اید که، هرگاه «رسالت»[۳] مقتضی اطلاع بر جمیع امور نباشد، امامت به طریق اولی خواهد بود، سابقاً مکرّر نوشته‌ایم [۴۹۱] که هرگاه دعوی نسبت به حضرت امیر [ع] ثابت شود، نسبت به حضرت رسالت به طریق اَولی است.

و دیگر یکی از صوفیّه، رساله‌ای دارد مسمّی به *مقصد الاقصی*،[۴] بر طبق همین روایات که گذشت، در آن جا ذکر کرده که، ای درویش! بر انسان کامل

---

۱ . رعد: ۴۳

۲ . انعام: ۵۹

۳ . در «م»: هرگاه پیغمبری رسالت.

۴ . المقصد الاقصی فی التصوف از نسفی (چاپ سنگی همراه اشعة اللمعات جامی و چند رساله دیگر، ۱۳۰۴ق) (کتاب دیگری هم به نام المقصد الاقصی فی ترجمة المستقصی از کمال الدین حسین بن حسن خوارزمی در دست است که طبعا منظور مؤلف نیست.)

هیچ چیز پوشیده نیست، به خدای رسیده و خدا را شناخته است و بعد از شناخت خدا، تمامت جوهر اشیاء را کماهی دانسته و دیده است.[۱] و محقّق است که انسان کامل، انبیااند و اکمل انبیاء حضرت رسالت [ص] است. و از این روایات اطّلاع ایشان بر جمیع کاینات که دعوی نکرده‌ایم، ظاهر می‌شود «کما لا یخفی علی الفطن».

و دیگر در خطبة البیان آمده: «اَنَا أمر الله کما قال الله تعالی: **وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی**[۲] و این هم مؤیّد ما است.

و دیگر عجب آن که نظم شیخ سعدی را مکرّر به استشهاد آورده‌اید و در **صحّت خطبة البیان سخن دارید**، با آن که عقل، ناطق است بر این که هر کس را ذرّه‌ای از ایمان است این نوع سخنان بلند از زبان حضرت نشنیده، نقل نمی‌کند و آن که میر رضی الدّین[۳] در *نهج البلاغه* نیاورده، حکم بر عدم صحّت آن نمی‌توان کرد. چه محتمل است که به نظر ایشان در نیامده باشد یا در آمده، به مصلحتی ذکر نکرده باشد.

و دیگر نقل شیخ سعدی در *گلستان* از شیخی است که از او سؤال کردند که وقتی، تو را در دریای مغرب دیدیم که می‌رفتی، امروز در حوض افتادی و به هلاکت رسیدی، سبب چه بود؟ جوابی که آن شیخ گفته، شیخ سعدی نظم کرده، و صحّت نقل آن نیز معلوم نیست.

و نیز شیخ سعدی نزد امامیّه مطعون است، به واسطه خطایی که نسبت داده به حضرت امیر در *بوستان* مصرع: **که من بر خطا بودم او بر صواب**،[۴] کسی که به مصلحت دنیا، غیر حق گوید، بر سخن او اعتماد نیست.

---

۱ . المقصد الاقصی: ص ۱۳۵. عبارت از روی چاپی اصلاح شد.
۲ . اسراء : ۸۵
۳ . طبعا مقصود سید رضی است.
۴ . اشارت به این گفته سعدی در بوستان که:

کسی مشکلی برد پیش علی   مگر مشکلش را کند منجلی
امیر عدو بند کشورگشای   جوابش‌بگفت‌ازسرعلم‌و رای...

و آن که در روایت شیخ [ابو]علی طبرسی نوشته‌اید که: اوّل روایت از ائمه کرده و بعد از آن گفته: «و روت العامّه». ملاذا! بنده در آن کتاب و کتابت یک نظر دیدم، روایتی که از ائمه کرده، به خاطر نمانده بود، از بنده این سهو شده، و اما چون دلیل **والراسخون فی العلم** داریم، سخن در راویان[1] امامیّه هم می‌گنجد و بر ایشان ظاهر است که در کتب فقهیّه، اختلافِ اکثر، از ضعف راویان است. و «سکونی» که از جمله راویان حضرت امام حسین است،[2] در *ارشاد* و *شرایع* و غیرهما از او روایت کرده‌اند. صاحب *شرایع* در جایی گفته که «سکونی» عامی بوده،[3] و بر قول عامی اعتمادی نیست، و کریمه و **الراسخون فی العلم**، ناطق است بر این که در این روایات، از راویان امامیّه سهو واقع شده.

و آن که از برای کرامات، مثال آورده بودید با آن که حرف کرامات بی موقع نبود، بنده را نیز مثالی به خاطر رسیده، و هرگاه روایات شیخ [ابو] علی طبرسی را رد کنیم به دلیل مبرهن، و ایشان قبول نکنند، مثل آن است که میان زید و عمرو، معامله باشد، و زید زر، به جهت عمرو آورد، عمرو گوید که این زر کم عیار است، و زید گوید که، از فلان صرّاف که صلاحیت دارد و خیانت در او نیست، به من رسیده، و عمرو در حال، محک آرد و زر را بر محک زند، و کم عیار[ی] زر ظاهر شود؛ مع ذلک زید همان سخن اوّل [۴۹۲] گوید که صرّاف از اهل صلاح است و در او خیانت نیست.

و آن که نوشته بودید که اعتقاد شما آن است که هر روایتی که از عامّه کنند، باطل است و این ناموجه است. بنده چنین نگفته‌ام، بلکه گفته‌ام که هر روایتی که موافق قرآن نباشد، باطل است.

---

۱ . در «م»: روایات.
۲ . کذا.
۳ . شرائع الاسلام: ۸۸/۴

و آن که نوشته‌اید که **والراسخون فی العلم** دلالت بر آن ندارد که تأویل جمیع متشابهات [را در جمیع احوال، راسخان می‌دانستند و بر تقدیر تسلیم دانستن متشابهات بعضی][1] از امور خفیّه و حوادث غیبیه است، چگونه از دانستن آن لازم آید که ایشان علم بر جمیع امور داشته باشد، آن که مسلّم داشتند که دانستن متشابهات، دانستن امور خفیّه است، پس تصدیق کرده باشید دعوای ما را در خلل روایت شیخ [ابو] علی طبرسی.

و آن که فرموده‌اید از دانستن متشابهات، علم ایشان بر جمیع امور ظاهر نمی‌شود، از روایات سابق که نوشته شده، ظاهر است. و نیز حضرت امیر فرموده‌اند که: «اَنا الّذی عندی مفاتیح غیب السموات و الارض لایعلمها بعد محمّد علیه السلام غیری».

و آن که در «کهیعص» فرموده‌اید که مراد حضرت نه آن است که «کهیعص» باشند، بلکه می‌تواند بود که مراد آن باشد که همچنان که مردم بر معنی «کهیعص» اطلاع ندارند، حقیقت مرا نیز نمی‌دانند. و بسیار است که در مقام تشبیه، حذف ادات می‌کنند و از این مقوله است آن که آن حضرت فرموده‌اند «**اَنَا دابّه الارض**»، چه ظاهر است که آن، نخواسته‌اند که نَفْس دابّه باشند بلکه مراد آن است که همچنان که «دابّة الارض» امتحان مؤمن و کافر است، آن حضرت امتحان مُقبل و مُدبر است.

می‌گوییم: مسلّم می‌داریم که «دابّة الارض» محتاج تأویل است، امّا از این لازم نمی‌آید که هرچه در خطبة البیان است، محتاج به تأویل باشد. مثل قرآن که بعضی از آیات مُأوّل است و بعضی مُأوّل نیست، بلکه حکم بر ظاهر است.

و آن چه در باب **سلونی** [قبل ان تفقدونی] فرموده‌اید که در وقت رفع حجاب و کشف نقاب بوده و غرض آن بوده که الحال از من بپرسید هر چه

---

۱ . تکمیل از نامه قبلی قاضی شهید.

می‌پرسید، و آن وقت سلونی، همان وقت است، از لفظ سلونی، تخصیص به زمانی، ظاهر نیست.

و در *مصابیح القلوب* و غیر آن مذکور است که مردم سؤال کرده‌اند و حضرت گفته‌اند: بپرسید از من هر چه می‌پرسید.[۱] و چگونه تواند بود که خدای عالمیان، علمی که به ایشان کرامت کند، آن را مخصوص دارد به زمانی دون زمانی؟[۲]

و در وقت نزول کریمه **أُذُنٌ واعِیَة**،[۳] حضرت رسالت به حضرت امیر گفته که: من دعا کردم که این اُذُن واعیه را خدای تعالی گوش تو گرداند که هیچ چیز تو را فراموش نشود. پس ظاهر شد که معلومات ایشان در سینه کالنّقش فی الحَجَر بوده.

و آن که **لی مع الله** را سند ساخته‌اید، بسیار عجب نمود. چه مراد از آن وقت، وقتی است که حضرت، مستغرق بحر تقرّب شده‌اند،[۴] و مشغولی بما سِوی اصلاً نداشته. و در آن وقت هیچ نبیّ مرسل و فرشتهٔ مقرّبی را گنجایش نیست؛ مثل وکیل پادشاه که جمیع مهمّات به او رجوع است و جمیع کارها را می‌داند، امّا وقتی که در صحبت خاصّ پادشاه بنشیند و با پادشاه صحبت دارد، محال است که به مهمّ مردم بپردازد یا به جز پادشاهی به جایی نظر کند، بلکه هرگاه از صحبت خاص بیرون آید، به مهمّ پردازد. پس محقق شد که «سلونی» در وقت رفع حجاب واقع نشده. [۴۹۳]

و ملاحسین در تفسیر سوره مریم، از موهبه صوفیه شیخ علاءالدّوله سمنانی،

---

۱ . مصابیح القلوب: ۴۶۸

۲ . در «م»: به وقتی دون وقتی.

۳ . الحاقه: ۱۲

۴ . در «م»: مستغرق بحر تقریب شده‌اند و در آن وقت هیچ مشغولی

نقل کرده[۱] که حضرت رسالت را سه صورت است: یکی بَشَری کقوله تعالی: **قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُکُم**[۲] و دوّم ملکی چنان چه فرموده است که **إِنِّی لَسْتُ کَأَحَدِکُمْ إِنِّی أَبِیتُ عِنْدَ رَبِّی**،[۳] سوّم حقی، کما قال: **لی مع الله**. و از این روشنتر: **من رآنی فقد رأی الحق**،[۴] و حق سبحانه و تعالی را با او در هر صورتی سخن به عبارت دیگر واقع شده، در صورت بَشَری کلمات مُرکّبه چون **قل هو الله أحَد**، و در صورت ملکی حروف مفرده، مانند «کعهیص» و اخواته، و در صورت **حقّی** کلام مبهم که **فَأَوْحی إِلی عَبْدِه ما أَوْحی**.[۵] بیت:

در تنگنای حرف نگنجد بیان ذوق زآن سوی حرف و نقطه حکایات دیگر است[۶]

این بود آن چه به خاطر فاتر رسید، اگر لایق به جواب صواب دانند، ممنون سازند و الاّ بر همین ختم شد؛ زیاده بر این تصدیع نخواهد داد، و این دلیری‌ها را هم عذر خواهد خواست، «ظلّکم ممدود الی یوم الموعود».

جواب [ششم] قاضی نورالله

مخدوما!

دلیل بر آن که خدّام مدّعای خود را در مراتب رقعه کاری فراموش نموده‌اند، آن است که در اکثر آن مراتب، فقیر را مدّعی خیال کرده، بر سندهای منع که فقیر مذکور ساخته، ردّ و منع نموده‌اند. وجه دلالت بر آن، آن که این ردّ و منع

۱ . نخستین عبارت کاشفی در تفسیر سوره مریم (مواهب علیه: ۲/۳) این است:در مواهب صوفیان بادیه از مواهب الهی که بر حضرت شیخ رکن الدین علاءالدوله سمنانی قدس سره فرود آمده مذکور است که حضرت رسالت پناه صلوات الله و سلامه علیه، را سه صورت است....

۲ . کهف: ۱۱۰

۳ . بحار: ۱۶ ص ۴۰۲

۴ . بحار: ۵۸ ص ۲۳۴

۵ . نجم: ۱۰

۶ . تا اینجا عبارت ملاحسین کاشفی در مواهب علیه (۲/۳) است.

مستبعد است که بنابر غفلت از آداب بحث و مناظره باشد، و ندانسته باشند که منع و بحث بر سندِ مانع، باطل و بی فایده است. پس احتمال دیگر نماند الاّ آن که خدّام مدّعا را فراموش کرده، فقیر را مدّعی و خود را مانع گمان برده باشند!

بالجمله، هرچه فقیر در مراتب جواب از آیات قرآنی و کلام شیخ ابوعلی طبرسی و غیر آن ذکر نموده، سند منع است، و چون در آداب بحث و مناظره مقرّر شده که مانع را لازم نیست که سند ذکر کند، زیرا که منع طلب دلیل است و ذکر سند جهت زیادتی استظهار است که اگر مانع، ذکر سندی نکند، و به مجرّد منع اکتفا نماید، جایز است. پس مدّعی را در سند منع مانع، به طریق منع و مانند آن سخن کردن، باطل و بی محصّل است، بلکه وظیفه مدّعی اثبات مدّعا است به دلیل عقلی مسلّم المقدمات یا دلیل نقلی معتبر که ناقل و راوی آن مقبول و متن[۱] آن قطعیّ الدّلاله و نص باشد، به حیثیتی که راه تأویل و تخصیص و احتمال در آن نگنجد؛ و اگر در مناظره، رعایت آداب نکنند، هرگز بحث در میان دو کس به اتمام نمی‌رسد؛ و سبب آن که خدّام در این مراتب از سخنان فقیر تسلّی[۲] نشده‌اند، همین است که رعایت قوانین آداب نفرمودند و گاهی مدّعی شده‌اند و گاهی مانع.

شنیده باشید که در سبزوار میان مرحوم میر فخرالدین استرآبادی و مرحوم ملاابوالحسن کاشی مناظره واقع شد و ملا ابوالحسن چون در آن مناظره مدّعی بود، نُه مرتبه استدلال کرد و میرفخرالدین نُه مرتبه بر دلایل او منع کرد، و در مرتبه نهم، ملا ابوالحسن منصب[۳] بحث خود را فراموش کرده، بر سند منع میر فخرالدین منع کرد و گفت: چرا نتواند که چنین باشد؟ مرحوم میرفخرالدین قطع بحث نموده، به او گفتند که، به مدرسه باید رفت و آداب بحث آموخت و دیگر

۱ . در «م»: مبین که مانند موارد بسیاری، اضافات و تغییرات آن غلط است.
۲ . کذا. شاید: تسلیم.
۳ . کذا. شاید: مصب.

ملتفت بحث او نشد، و ملا ابوالحسن به واسطه این [۴۹۴] بی‌آدابی در میان طلبه رسوا شد و تا الحال، طلبه، آن واقعه را در میان یکدیگر بر سبیل تنبیه و تذکیر مذکور می‌سازند. و اگر خدّام را در آنچه از آداب که مذکور شد، دغدغه‌ای باشد، رجوع به کتب آداب نماید یا از طالب علمانی که مطّلع بر قوانین آن باشند، استفسار نماید.

و دیگر آن که در مقام منع گفته بودیم که می‌تواند بود که مراد حضرت امیر آن باشد که حقیقت ذات من مانند «کهیعص» معلوم مردم نیست، و مانع را مجرّد احتمال کافی است؛ ولهذا در کلام فضلا مذکور است که «المانع یَکفیه الاحتمال». و نیز گفته‌اند که: «اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال».

و دیگر از عجایب آن که سندهای فقیر را که از آیات باهره و کتب معتبره ذکر نموده، ناقص عیار تصوّر نموده‌اید و آن چه خود در مقام استدلال از تفسیر کاشفی که جهت میرعلی شیر خارجی نوشته،[۱] و از *مصابیح القلوب* که مرد مدّاح معرکه گیری بوده[۲] و از *مقصد اقصی* و مانند آن از کتب مجهوله نقل نموده‌اید، زر تمام عیار نام نهاده‌اید.

اگر گویید مراد از سخنان تمام عیار، بعضی از آیات و عبارات خطبة البیان است، گوییم که تمام عیاری آیات فی حدّ ذاتها و نظر به معانی که علما به جهت آن گفته‌اند، مسلّم است، اما خدّام ندانسته‌اند که آن زر تمام عیار را در کجا صرف باید کرد؛ زیرا که بر وجهی که مکرّراً مذکور شد آن آیات را معانی دیگر هست که به مدّعای خدّام ربطی ندارد.

---

۱ . مقصود تفسیر *مواهب علیه* رایج ترین تفسیر فارسی قرن دهم و یازدهم و حتی پس از آن در شبه قاره است که ملاحسین کاشفی بیهقی سبزواری، چنان که در مقدمه نوشته، آن را به نام «عضدالدولة القاهرة.... شهسوار عرصه عزت علیشیر» تألیف کرده است. کلمه خارجی در اینجا به معنای سنی افراطی است.

۲ . گذشت که نویسنده کتاب حسن بن حسین شیعی سبزواری (زنده در ۷۵۷) است و این کتاب در سال ۱۳۷۵ چاپ شده است.

و همچنین تمام عیاری، گاهی مسلّم است که ثابت شود که آن کلام حضرت امیر است، و بعد از ثبوت آن که «اصعب من خرط القتاد» است، ظاهر شود که مراد از آن همان معنی است که خدّام فرموده‌اند. و فقیر مکرّراً منع هر دو مقدمه نموده، و توجیه عبارات آیات قرآنی و خطبة البیان بر وجهی که اکابر به آن تصریح نموده، ذکر کرده، پس تمام عیار دانستن خدّام آن عبارات را در مدّعای خود، و ناقص عیار دانستن عباراتی که فقیر جهت سند منع ذکر نموده، مانند آن است که طفلی نارنج رنگین به دست گیرد، و گوی زرّین، خیال کند، و آن را بر گوی زرّین که از نظر دورتر باشد، ترجیح دهد.

بعد از تمهید این مقدّمات در مقام تفصیل جواب ایرادات خدّام شده، می‌گوییم:

آن چه اوّل بر سبیل عُذر نوشته‌اید که ذکر حروف مقطّعه به تقریب اصل مدّعا مذکور شد و از آن تقریب بحث به جای دیگر رسید؛

جواب آن است که اگر خدّام در تفاصیل رقعه‌ها، تأمل فرمایند، معلوم خواهند فرمود که فقیر ذکر حروف مقطّعه در مقام سند منع نموده بود، و گفته که مسلّم نیست که حضرت پیغمبر را اطلاع بر جمیع ضمایر باید داشت، و خدّام نقض بر منع نموده، فرموده بودند که اگر پیغمبر [ص] اطلاع بر ضمایر نداشته باشد، تفضیل او بر ملائکه ثابت نیست؛ و فقیر در جواب گفت که می‌تواند بود که پیغمبر اطلاع بر هیچ ضمیر نداشته باشند، و مع هذا افضل از جمیع ملائکه [و آدمیان][1] باشد؛ زیرا که مدار تفضیل بر کرامت و ثواب من عندالله است و این فضیلت می‌تواند بود که بی اطلاع بر ضمایر حاصل شود. و لهذا گفته‌اند که آن حضرت بر معانی حروف معجمه اوّل سور، اطّلاع نداشت، و حضرت یعقوب بر احوال حضرت یوسف مطّلع نبود؛ و خدّام خلط مبحث خود

۱. از «م».

در آداب نموده، در اسانید مذکوره منع نموده‌اند، و گفته‌اند: لانُسلّم که حضرت پیغمبر آن را نداشته باشند، به واسطه آن که ملاحسین چنین و چنین گفته، و فلان [۴۹۵] چنین فرموده. اگر مدار بر بی‌آدابی و منع بر منع نهیم، هرگز این بحث منقطع نمی‌شود و به تسلسل خواهد کشید.

و دیگر نوشته بودید که ما دعوای اطلاع پیغمبر بر جمیع کاینات نکرده بودیم.

جواب آن است که: بعد از آن که شما عبارات خطبة البیان و غیر آن را که به ظاهر عموم دارند، دلیل خود ساخته‌اید، معلوم شد که از مرتبه دعوی اطلاع بر ضمایر ترقی کرده، دعوی اطلاع بر جمیع کاینات می‌کنید؛ لاجرم فقیر منع نموده گفت: لانُسلّم که ایشان مطّلع بر جمیع کاینات باشند، چنان چه ظاهر این کلمات است. و معنی این کلمات نه آن است که خدّام فهمیده‌اند بلکه می‌تواند بود که مراد چنین و چنین باشد؛ اگر قبول دارید عبارات خطبة البیان را حمل بر ظاهر نباید کرد و به بعضی از کاینات حمل باید کرد، پس جمله عباراتی که دلالت بر اطلاع ایشان به جمیع ضمایر دارد، باید که تخصیص در آن جایز باشد، و حمل بر بعضی از ضمایر در بعضی اوقات توان کرد.

و دیگر آن چه در رقعهٔ شریف بر صدق دعوای خود از ابن عباس نقل کرده‌اید که امیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ فرموده که: اگر بای بسم الله را تفسیر کنم، هفتاد شتر بار کنم، اصلا دلالت ندارد بر مدّعای شما که اطلاع بر جمیع ضمایر است یا جمیع کاینات. چه، می‌تواند بود که [هر] یکی از انبیاء و ائمه، هزار هزار بار شتر تفسیر نقطه بای بسم الله کنند و مع ذلک بر یک ضمیر اطلاع نداشته باشند. خدّام را در نفی این احتمال، دلیل باید گفت. نقض و معارضه و منع بی‌آداب است؛ چنان که مذکور شد.

و دیگر آن که نوشته‌اید که حضرت امیر فرموده که: هر چه در قرآن است،

در فاتحه است و هر چه در فاتحه است، در بسم الله است، و هر چه در بسم الله است در بای او است، و هر چه در بای او است، در نقطه او است. و فرموده‌اند:
انا النقطة تحت الباء.

جواب آن است که مسلّم داشتیم که حضرت امیر آن را فرموده‌اند، اما دلالت بر مدّعای شما ندارد؛ و آن چه به آن روایت ضمّ کرده‌اید که حضرت امیر فرموده «اَنَا نقطة...» تتمه روایت اوّل نیست، بلکه حضرت در مقام دیگر فرموده‌اند که: اَنَا نقطة تحت الباء؛ و مع هذا معنی او نه آن است که خدّام فهمیده‌اند، بلکه معنی این بر وجهی که شارح *فصوص* و صاحب کتاب *جامع الانوار* ذکر نموده،[1] آن است که پیغمبر مانند حرف «با» است و علی مانند نقطه «با» در تحت آن و چنان که «با» متعیّن نمی‌شود الاّ به «نقطه»، نبیّ، کمال نمی‌یابد الاّ به «ولیّ». و از اینجا است که گفته‌اند: «بالباء ظهر الوجود، و بالنقطة تميّز العابد عن المعبود»، یعنی همچنان که حرف «با» ابتدای وجود حروف و کلمات قرآنی است، حضرت پیغمبر ابتدای موجودات عینی است، و همچنان که به نقطه، تمیز «با» از «تا» و «ثا» می‌شود، همچنین [به] حضرت امیر تمیّز عابد از معبود می‌شود؛ زیرا که به شمشیر او متمیّز شد که آفتاب و ماه و امثال آن از اصنام را، عابد باید بود و معبود حقیقی یکی است.

و دیگر نوشته‌اید که مراد «بمن عنده علم الکتاب» حضرت امیر است و خدای تعالی فرموده: **وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلاَّ فی كِتابٍ مُبِينٍ**،[2] جواب آن است که مسلّم داشتیم که مراد «بمن عنده عِلم الکتاب» حضرت امیر است، اما مسلّم نمی‌داریم که مراد به رطب و یابس، جمیع اشیاء باشد یا جمیع ضمایر، زیرا که مفسّران چند معنی از برای رطب و یابس ذکر کرده‌اند که دلالت بر

۱ . مقصود جامع الاسرار ومنبع الانوار سید حیدر آملی است. عنوان شرح فصوص او هم نص النصوص است که در جای دیگری هم مؤلف به آن اشاره کرده است.
۲ . انعام: ۵۹

خلاف فهمیده خدّام دارد. یکی آن که مراد از رَطب، آب است و مـراد از [۴۹۶] یابس خاک. و دیگر آن که مراد از رطب، زبان مؤمن است که به ذکـر الهـی و ثنای او رطب است، و مراد از یابس زبان کافر است که از ذکر خدای، خـشک است. و دیگر آن که رطب قطره باران است و یابس زمینی کـه آن قطـره در او فرود آید. و از حضرت امام جعفر صادق ـ علیه السلام ـ روایت کردهانـد کـه مراد به «رطب» چیزی است که جنـین در شـکم مـادر از آن زنـده مانـده، و «یابس» آنچه نیست شود و بمیرد. و ظاهر است که «رطـب» و «یـابس» بـه هیچ یک از این معانی، مفید مدّعای خدّام نیست، و اثبات آن معنی کـه خـدّام قصد کردهاند و نفی این معانی که مذکور شد، موقوف به دلیل اسـت، و نقـص و منع را به حسب آداب در آن مجال نیست.

و دیگر آن که نوشتهاید که از عبـارات خطبـة البیـان و غیـره چـون ثابـت نمودهایم که حضرت امیر را اطّلاع بر جمیع ضمایر بوده، بـه طریـق اَولـی لازم آید که حضرت پیغمبر نیز چنین باشند.

جواب آن است که «ثَبّت العرش ثم انقُش». سخن در اثبات است و خدّام تا غایت، نه اثبات صحّت خطبة البیان به حضرت امیر کردهاند و نـه اثبـات اراده عموم که از ظاهر آن فهمیدهاند. و در رقعههای سابق مکرّراً منع هر دو مقدمـه نمودهایم. پس چگونه میگویید که از عبارات خطبة البیان اثبات مدّعا کردهام؟

و آن چه از *مقصد اقصی* نقل نمودهاید، صلاحیت دلیل بـودن نـدارد، بلکـه مؤلف آن مانند شیخ سعدی، مرد صوفی مجهولُ المذهبی خواهد بود که خـدّام سخن او را در مقام سند منع، قبول نکردهاند؛ پس چگونه سخن این یـک را در مقام استدلال بر ما حجّت میسازید، با آن که استناد فقیر به شعر شیخ سـعدی نه از آن حیثیّت است که [قایل آن اوست، بلکه از آن حیثیّـت اسـت][1] کـه آن

---

۱ . داخل کروشه در «م» نیامده است.

شعر متضمّن مضمون قصه حضرت یوسف است که در احسن القـصص مـذکور شده؛ چون قصّه حضرت یوسف که در قرآن است، طول تمـام داشـت، جهـت تذکره به همان شعر اقتصار نمود. پس فی الحقیقه استدلال فقیر بـه شـعر شـیخ سعدی استدلال به مضمون کلام الهی است؛ پس تعجّبی که خدّام از سند آوردن شعر شیخ سعدی کرده‌اند، عجب باشد.

و دیگر نوشته‌اید که، قول حضرت امیر که «اَنَا امر الله کمـا قـال الله تعـالی: **وَیَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی**[1] هم مؤیّد ماست.

جواب آن است که دلالت امر بر معنایی که مؤیّد شما باشد، ممنـوع اسـت، زیرا که «امر الله» یا به معنی «وحی[2] الله» است یا به معنی «مبـدع الله»؛ چنـان که در تفسیر قاضی [بیضاوی] و غیر آن مذکور شده؛[3] و لازم نمـی‌آیـد آن کـه حضرت امیر [ع] «امر الله» باشد به یکی از آن دو معنی، بر آن کـه اطـلاع بـر جمیع ضمایر داشته باشد. و بالجمله معانی آیات مذکوره و عبارات خطبة البیان بر تقدیر صحّت، نه آن معانی است که مانند لمعه سراب در نظـر خـدّام ظـاهر شده. اَولی آن است که بی حفظ اصول مذهب و تحقیق معانی که محقّقـان اهـل تفسیر ذکر کرده‌اند، در امثال این مقام خوض ننمایند و برای خود تفسیر نکننـد و اعتماد بر ظاهر عبارات ننمایند. چه ظاهر است که ظاهرِ معنای ید الله، عضو مخصوص است که آن را به فارسی «دست» می‌گویند، و حال آن که حمل بـر آن معنی، کفر است. باقی خدّام حاکم‌اند.

و دیگر آن که نوشته‌اید که در صحّت نسبت خطبة البیان به حـضرت امیـر، دغدغه نمودن وجهی ندارد، زیرا که عقل ناطق است به آن که [۴۹۷] هر کس را

---

۱ . اسراء : ۸۵

۲ . در «م»: روح

۳ . انوار التنزیل و اسرار التأویل: ۲۶۵/۳

ذرّه‌ای از ایمان باشد، این نوع سخنان بلند از زبان حضرت امیـر نـشنیده نقـل نمی‌کند.

جواب آن است که دغدغه در صحّت نسبت خطبه مذکوره به حضرت امیـر، بنابر آن است که هنوز ایمان راوی آن خطبه بر ما ظاهر نشده؛ هرگاه حال بـر این منوال باشد و اصول مذهب بر خلاف آن دلالت کند، حکم جـزم بـر عـدم صحّت باید کرد، چه جای دغدغه و تردّد، و الاّ لازم آید کـه هـر کـس کـلام فصیح بلیغ بر طبق کلام خدا ترتیب نماید یا کلام فصیح بلند را نسبت به انبیـاء و ائمه دهد، تصدیق به آن لازم باشد و خدّام خود در همین رقعه اخیر نوشته‌اند که هر روایتی که موافق قرآن نباشد، باطل است، و **فقیر مکرّراً عرض نموده که عبارات خطبة البیان بر وجهی که خدّام معنی آن را فهمیده‌اند، موافق قـرآن و اصول نیست.** پس بالضروره می‌باید که نسبت آن عبارات به حضرت امیر باطل باشد، یا تأویل به وجهی باید کرد که مخالف قرآن و اصول نباشد.

و دیگر مخفی نماند که غُلات شیعه بسیار دعوی‌های بلند و سخنان بلند بـه آن حضرت نسبت داده‌اند تا آن که بعضی او را خدا گفتند، و چون راوی خطبة البیان مجهول است می‌تواند بود که آن خطبه را یکی از ایشان بـه آن حـضرت نسبت داده باشد. و همچنین می‌تواند بود که بعضی از عامه یا معتزله آن عبارت را به نام آن حضرت مشهور ساخته باشند تا عوام شیعه به نقل آن اقبال نماینـد و آن گاه اقبال ایشان را به نقل و روایت آن، موجـب تـشنیع و تجهیـل طایفـه شیعه سازند، و بر خدّام ظاهر است که جمیع این اختلافـات کـه در دیـن پیـدا شده، **از احادیث کاذبه و اخبار موضوعه خارجیان و غُلات اسـت، و در کتـب رجال شیعه، تنبیه بر فساد روایات بسیاری از غلات شیعه کرده‌اند بلکه بعضی از اهل اسلام یک سوره قرآنی ترتیب داده، مـی‌گوینـد کـه از قـرآن اسـت و عثمان آن را از قرآن انداخته،** ظاهراً آن سوره به نظر شریف رسیده باشد.

و بالجمله احتمال عدم صحّت خطبة البیان نسبت به حضرت امیر نـه از آن قبیل است که کسی از آن عجب بماند؛ و **لیس اوّل قارورة کسرت فی الاسلام.**

و دیگر نوشته‌اید که در راویان شیعه بعضی از ضعفا بوده‌اند مثل «سکونی». جواب آن است که در میان راویان شیعه، مسلّم است که ضعفا از غُلات و غیره هم بوده‌اند، امّا لازم نمی‌آید از آن کـه راوی بعـضی از مـسائل خـلاف فقهیـه ضعیف باشد و بعضی ضعف آن را ندانسته باشند، و آن که راویِ مسئله اجماعی که مذهب جمیع امامیه باشد و آن را در برابر جمیع مخالفان ذکر کـرده باشـند، ضعیف [باشد] بلکه غلط در راوی در مثل این مقام، ملحـق بـه محـال عـادی است.

و مکرّر نوشته‌اید که کریمه **والراسخون فی العلم** دلیـل اسـت در آن کـه در روایت شیخ ابوعلی طبرسی، سهو واقع شده که گفته غیر از خدای تعـالی هـیچ کس معنی حروف معجمه را نفهمیده، و نمی‌داند.

جواب آن است که سابقاً مذکور شد که فقیر کلام شیخ ابوعلی و روایـت او را به طریق سند منع ذکر کرده‌اند، و بحث بر سند منع محـصّلی نـدارد، امـا بـا خدّام مماشات نموده می‌گوییم که سهو جناب شیخ مذکور، گاهی لازم آید کـه ضمیر «تأویله» در آیتی که خدّام در بیان سهو مـذکور سـاخته‌انـد، راجـع بـه متشابهات باشد و حروف معجمه مذکوره، داخـل متـشابهات باشـند، و چنـین نیست؛ زیرا که مفسّران متشابهات [۴۹۸] را چند معنی گفته‌اند:

یکی آن که معنی او ملتبس شود و بی‌قرینه تعییّن نیابد، چنان که در **وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ**[۱] ، **وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِي**[۲] که اضلال سامری قبـیح اسـت، و اضـلال خدای تعالی حَسَن است، و در هر مقام، تعیّن مراد به قرینه می‌شود.

---

۱ . جاثیه: ۲۳
۲ . طه: ۸۵

دوّم آن که مراد به متشابه، منسوخ است.

سیّم آن که مراد به متشابه آن است که دو معنا داشته باشد یا بیش.

چهارم آن که مراد به متشابه آن است که الفاظ او مکرّر باشد، مانند قصّه موسی و غیر آن، وظاهر است که بر هیچ یک از این تفاسیر، حروف معجمه داخل متشابهات نیستند. پس آن که شیخ ابوعلی گفته که حروف معجمه اوّل سور را غیر از خدای تعالی کسی نمی‌داند، منافاتی ندارد به آن که متشابهات را راسخان در علم دانند؛ زیرا که از تقریر مذکور معلوم شد که حروف معجمه مذکوره، غیر متشابهات‌اند. پس حکم به سهو شیخ ابوعلی، محض سهو و غلط باشد. و احتمال سهو و غلط در راوی خطبة البیان بیشتر است از احتمال غلط در روایت شیخ بزرگوار.

و دیگر نوشته‌اید که: تخصیص قول **سلونی** به زمان خاص کردن، خلاف ظاهر است.

جواب آن است که تخصیص، اگرچه خلاف ظاهر است، امّا اصول و آیات و اخبار که بعضی از آن مذکور شد، دلالت بر آن دارد که هرگاه آیتی مانند قول خدای تعالی که **وَ لَوْ نَشاءُ لأَرَیْناکَهُم**[1] و مانند آن دلالت کند بر خلاف ظاهر، باید قول **سلونی** را تابع آیه داشتن و آن را وقف بر آیت تأویل و تخصیص کردن، نه آن که آیت را تابع قول سلونی داشتن. چنان که بعد از ظهور دلیل عقلی بر آن که خدای تعالی از جوارح و اعضا منزّه است، علما، یدالله و وجه الله را تأویل می‌کنند و می‌گویند، مراد، قدرت الله و ذات الله است. بنابر آن که عقل اصل است و نقل فرع، و خدّام نیز اعتراف نموده‌اند که هر روایتی که موافق قرآن نباشد، باطل است.

---

۱. محمد: ۳۰

و دیگر تعجّب ایشان از سند ساختن قول «لی مع الله» بنابر فهمیده ایشان است، زیرا که خیال کرده‌اید که مراد فقیر آن است که حضرت پیغمبر [ص] از جمیع چیزها غافل بوده‌اند، و اطلاع بر آنها نداشته‌اند، و چنین نیست بلکه مراد فقیر آن است که احوالی که در آن وقت ایشان را حاصل بوده، از لذّت حضور و نعمت محاوره با محبوب و اطلاع بر معانی خطابِ الهی که در آن وقت متوجه ایشان بوده، در وقت دیگر قبل از آن چیزی از آن احوال و معانی حاصل نبوده، بلکه از نظر ایشان آن معانی و احوال غایب بوده، پس همه چیز در همه حال نزد ایشان نباشد و بر آن اطلاع نداشته باشند.

و ایضا شارح *فصوص* تصریح نموده، به آن که مراد از وقت «لی مع الله» نزول وحی است، بی واسطه جبرئیل، و ظاهر است که در آن وقت اطلاع داشتند بر [معنی] آن چه [از وحی][1] می‌فهمیدند و قبل از آن اطلاع نداشتند.

توقّع از مکارم اخلاق آن است که گستاخی‌ها را عفو فرمایند و آن چه بعد از این، از بحث و اجوبه که موافق قانون آداب مناظره باشد، به خاطر شریف رسد، به اعلام آن منّت نهند، چه غرض از آن مناظره، اظهار حق و صواب است و سعی در آن بر همه کس واجب. وُفّقنا و ایّاکم لتحقیق الحقّ بحقّ الحقّ و اهله.

رقعهٔ [هفتم] میریوسف علی

بعد از رفع دعوات وافیات!

مکشوف رأی انور می‌گرداند که طومار طویل الذیل [۴۹۹] که به ارسال آن معزّز ساخته بودند، به نظر اجمال ملاحظه کرد. چون در آن سخن‌ها غور نماید، آن چه به خاطر رسد از لا و نَعم معروض خواهد داشت. بالفعل آن‌ها را موقوف داشتیم.

---

۱ . داخل کروشه از «م».

اما الحال یک سؤال داریم و آن این است که شیخ عطّار در *تذکره اولیاء* از اویس قرنی نقل کرده که ایشان فرموده‌اند: «من عرف الله لایخفی علیه شیء». در این باب چه می‌گویید؟ اگر می‌فرمایید که بر قول اویس قَرَن اعتبار نیست، مسلّم نیست، زیرا که حالت ایشان اَظهر من الشمس است، و حضرت رسالت [ص] فرموده‌اند که: **انّی لأجد نَفَسُ الرحمان من قبل الیمن**[1].

و اگر گویند شیخ عطّار مجهول بوده، نیز مسلّم نیست که حالت او بر همه کس ظاهر است و پاک دینی او بر زمین و زمان باهر. و اگر عبارت را تأویل کنید احتمال را در وی گنجایی نه. والدعاء.

جواب [هفتم] قاضی نورالله

بعد از تمهید مراسم نیازمندی،

مشهود ضمیر مُنیر می‌گرداند که تردیدی که خدّام در سؤال مذکور فرموده‌اند، حاصر نیست، زیرا که مسلّم می‌داریم که اویس قرن، مقبول و سیّد التابعین است، و شیخ عطّار از اکابر موحّدین و معتقدین. اما مسلّم نمی‌داریم که مصنّفِ تذکره مشهور، جناب شیخ باشد و هم چنان که نسبت آن *تذکره* به جنابِ شیخ مشهور است، قدحی که در نسبت او به شیخ کرده‌اند در میان اهل فضل و کمال مذکور است. می‌گویند که از تألیفات بعضی از مریدان شیخ است.

و بر تقدیر تسلیم، می‌تواند بود که کسی که روایت عبارت اویس نسبت به جناب شیخ کرده، ثقه نباشد و از آن که در امثال این مقام، شیخ عطّار صحّت و ضعف روایتی را ندانسته باشد قدحی در بزرگی او نمی‌شود، و اصلاً مستبعد نیست، به خلاف آن که یکی از فضلا در مقام بیان اصلی از اصول مذهب که مُجمعٌ عَلَیه طایفه‌ای از اهل اسلام باشد، روایتی کند که در آن جا احتمال

۱ . کشف الغمه: ۱ ص ۲۶۱

ضعف و مانند آن نگنجد؛ زیرا که آن روایت سند مسأله اجماعی خواهد بود؛ اگر در آن روایت خطایی باشد، خطای اجماع ایشان لازم می‌آید و خطا در آن موجب [خطای امام است که در آن اجماع]، داخل خواهد بود.

و بر تقدیر تسلیم می‌گوییم: لانُسلّم که عبارت مذکوره را احتمال تأویل نیست، زیرا که صریح بودن آن عبارت در معنایی که خدّام و همه کس از ظاهر آن می‌فهمند، زیاده از صریح بودن عبارت «ید الله» و «وجه الله» است در معنی که از ظاهر آن فهمیده می‌شود، و حال آن که ید الله و وجه الله را جهت احتراز از لزوم کفر تأویل می‌کنند، پس باید که هرگاه عبارت اویس مخالف حدیث و اصول باشد، آن را نیز تأویل کنند. و اگر خدّام فرقی ظاهر سازند، مستفید شویم، و ظاهراً خدام تصوّر کرده‌اند که هر عبارت که صریح باشد در یکی از معانی، باید که آن را تأویل نکنند و چنین نیست، بلکه به سبب قیام دلیل است بر خلاف ظاهر معنی آن عبارت، [خواه صریح باشد][1] و خواه ظاهر، و بر خدّام ظاهر است که عبارات غلط نما در کلام صوفیه بسیار است، و به واسطه اجمال و ایهام که در عبارت ایشان واقع است، بسیاری از آن تناقض می‌نماید، و چون اجتماع نقیضین محال است، بالضروره، یکی ازآن عبارت را تأویل باید کرد، هر چند صریح باشد. و ملا محمد شیرین مغربی در *دیوان*[2] خود گفته: [۵۰۰]

بسی بینی در این دیوان اشعار خرابات و خراباتی و خمار
نظر را نغز کن تا نغز بینی گذر از پوست کن تا مغز بینی

والدعاء.

۱ . در نسخه مجلس نیست و در دو نسخه دیگر یعنی آصفیه و «م» هست.
۲ . این دیوان با همکاری مشترک دانشگاه تهران و مک گیل در سال ۱۹۹۳ در تهران منتشر شده است.

رقعهٔ [هشتم] میر یوسف علی

هو العلیم الحکیم.[۱] سیادت و نقابت پناها! حقایق و معارف انتباها!

بر رأی انور مضمر نباشد که قرار داد خاطر فاتر آن بود که به همان نوشته ختم کرده، دیگر تصدیع نبینم، اما چون نوشته بودید که هر چه به خاطر رسد که موافق حق و آداب باشد، بنویسید، به حکم **المأمور معذور**، گستاخانه در مقام جسارت آمده، می‌گوییم که اوّل اعتراض ایشان در فروگذاشت آداب بود، و این عجب نیست از کسی که سی و پنج سال تارک باشد، اما اگر کسی که چهل سال علی الاتّصال به مطالعه و مباحثه و درس و بحث مشغول بوده باشد، خلاف آداب ظاهر شود، محل تعجّب است. چون نوشته بودید که اصلاً ملاحظه آداب نکرده‌اید و به بحث مشعوف بوده‌اید، ضرورتاً اوّل از بحث ابتدا کنیم و مذکورات سابقه را بر سبیل اجمال ایراد نماییم تا ببینیم کجا ملاحظه آداب نکرده‌ایم.

مخفی نیست که در فنّ آداب مقرّر است که هرگاه کسی اظهار خبری تام نماید، یا ناقل است یا مدّعی. اگر ناقل است از او صحّت نقل باید طلبید، و اگر مدّعی است دلیل. اگر دلیل عقلی باشد، مسلّم المقدّمات، و اگر نقلی باشد، صحیح النقل.

آن چه ما اوّل گفتیم این بود که حضرت پیغمبر ـ صلّی الله علیه و آله ـ بر ضمایر بشر اطلاع داشتند؛ خصوصاً بر ضمیر فاطمه ـ علیها السلام. در این حال مدّعی بودیم و بر ایشان طلب دلیل لازم بود. ایشان بی طلب دلیل منع نمودند و نظم شیخ سعدی را سند منع ساختند. اگرچه در فن آداب، منع، طلب دلیل است، اما بی‌ایراد دلیل از جانب مدّعی، سند مانع به اعتقاد این ناقص

---

۱ . در م: هو الحکیم العلیم.

وجهی ندارد؛ چرا که سند از برای منع مقدّمات دلیل است؛ تا حقیقت مقـدّمات دلیل ظاهر نشود، سند به آن می‌ماند که کسی تبر بردارد و خواهـد درختـی را بیندازد که معدوم است. پس اَنسب و اصوب[1] آن بود کـه قبـل از منـع و ایـراد سند، طلب دلیل می‌کردند. و چون فقیر در مقام تحقیق بود و متوجه آداب بحث نبود، حمل بر همان قاعده نمود که منع، طلب دلیل است، دلیل آورد و گفت که حضرت امیر علیه‌السلام در خطبة البیان فرموده‌اند که: **انا أعلم بما فی الـضمایر و اَنَا الَذی أعلم خطرات القلوب و لمح العیون و ما یُخفی الصدور**. در این مقام از روی آداب، صحّت نقل خطبه طلبیدن، بر ایشان لازم بود. اگر صـحّت نقـل می‌طلبیدید و ما بر ثبوت، عاجز می‌بودیم، ضرورتاً قطع می‌کردیم. پس معلـوم شد که ایشان در این مقام، رعایت آداب نکردند. و چـون صـحّت نقـل، طلـب نکردند و سند عقلی آوردند و گفتند که عبارت حضرت امیر ـ علیـه الـسلام ـ دلالت بر آن ندارد که ایشان در جمیع احوال بر ضمایر بشر مطّلع باشند، بلکـه همین کافی است کمال ایشان را که گاهی بر ضمیر بعضی اطلاع داشته باشند. و چون متوجه سند منع شدند، این سند منع ایشان دلیـل اسـت مـا را بـر آن کـه صحّت نقل خطبه بر ایشان ظاهر کنیم. و در فن آداب مقـرّر اسـت کـه هرگـاه صحّت نقل بر سائل معلوم باشد، طلب صحّت، تحصیل حاصـل اسـت [۵۰۱] و بی فایده.

پس آن که بعد از گفت و شنید بسیار، قدح راویِ خطبـه مـی‌کنـد، از آداب نیست. و چون غرض همان تحقیق بود بالضروره سند عقلی ایشان را ردّ و منع کردیم و گفتیم که حضرت امیر در خطبه فرموده که: **أنا الذی أعلم مـا یحـدث ساعة فساعة، و أنا أعلم بما کان و ما یکون، و أنا الذی أعلم اعمـال الخلائـق**

---

۱ . در «م»: انسب و اولی.

فی مشارق الأرض و مغاربها، و لایخفی علیّ منهم شیئاً، و أنا الذی أعلم ما یَحدث فی اللیل أمرا شیئاً بعد شیء الی یوم القیامة، و أنا الذی أعلم بتغبیرات الأزمان و حَدَثانه.

باز ایشان در مقام منع شده، سند آوردند و گفتند: چون در اصول عقاید هیچ کس بر این نرفته که انبیا بر ضمایر بشر در جمیع احوال مطلع باشند، بلکه عکس آن را تصریح کرده‌اند، و لهذا هر جا که عبارت [عام باشد،][1] آن را حمل بر بعض می‌کنند، مثل **إنّ الله علی کلّ شیء قدیر** که قدرت عام است و حمل بر قبایح و محالات نمی‌کنند، بلکه حمل می‌نمایند به امور محسّنه؛ و نیز فرمودند که، بعضی گفته‌اند که هیچ عامی نیست که مخصوص نیست، پس لازم است آن عبارت را حمل کردن به احکام الهیّه و قضایای شرعیّه. و ما از سند اوّل مسلّم داشتیم آن را که قدرت خدا محمول بر امور محسّنه است نه قبیحه؛ اما در مقام ردّ و منع آمده، گفتیم که اطلاع بر ضمایر بشر در جمیع احوال از قبایح و محالات نیست، بلکه از عطیّات است، و عطیّات از جمله ممکنات، و سند دوم را هم مسلّم داشتیم، اما گفتیم آن مخصوص باید که عام باشد تا شامل باشد هر قضیه‌ای را که در مشرق و مغرب حادث می‌شود، خواه شرعیّه و خواه غیر شرعیّه، مثل قضیه کربلا [که شرعی نبود، و معلوم ایشان بود، اگر چه قضیه کربلا][2] به واسطه جبرئیل معلوم ایشان شده بود، اما هیچ فرقی نیست میان آن که به واسطه جبرئیل یا به غیر واسطه چیزی بر ایشان معلوم گردد. پس آن که تخصیص کردند به قضایای شرعیه، محلّ تأمّل است.

باز ایشان در مقام منع آمدند و به جهت فقره اوّل، سند از روی تکلّف و قوّت طبع آوردند و از اصول عقاید سخن‌ها گفتند، اما مانع نبود و به جهت منع

---

۱ . داخل کروشه در «م» نیامده است.
۲ . داخل کروشه از «م» افتاده است.

فقره دوم گفتند که بشری را چگونه تحمّل و طاقت بعضی از امور مکروهه باشد، چنان که خدای تعالی می‌فرماید: **لاتَسْئَلُوا عَنْ أَشْیاءَ إِنْ تُبْدَ لَکُمْ تَسُؤْکُم.**[۱] و در *روضة الشهداء* مذکور است که جبرئیل شش مرتبه قضیه کربلا به آن حضرت گفت.[۲]

می‌گوییم در این مقام دو اعتراض داریم:

یکی در ایراد کریمه **لاتسئلوا** و می‌گوییم که این آیه در شأن قومی نازل شده که بر سبیل استهزا پیش حضرت پیغمبر آمدند و گفتند: نام پدر ما بگو؟ بعضی گفتند: شتر ما گم شده بگو کجا است؛ و امثال این سخنان. پس آیتی که در شأن سفها نازل شده باشد، آن را نسبت به حضرت دادن نامناسب و بی جا بود. و اگر مخاطب حضرت می‌بود، همچنین می‌گفت که: **لا تسأل عن أشیاء**، و از این معلوم شد که زر تمام عیار را ایشان بی‌جا صرف کرده‌اند، نه ما.

و اعتراض دیگر آن که ما نوشته بودیم که اگرچه قضیه کربلا به واسطه جبرئیل نازل شده اما هیچ فرقی نیست میان آن که به واسطه جبرئیل چیزی معلوم ایشان شده باشد یا بی واسطه، پس آن که نوشته‌اند که در *روضة الشهداء* مذکور است که جبرئیل قضیه کربلا را [۵۰۲] چند مرتبه گفته، بی فایده و تحصیل حاصل و از آداب دور بود؛ و در واقع کدام قضیه جانسوزتر از قضیه کربلا بود؛ چنان که از کعب الاحبار[۳] مروی است که گفت: در تورات خوانده‌ام که عظیم‌ترین واقعه در دنیا واقعه کربلا خواهد بود؛ و خوانده‌ام که در آن وقت که حضرت امام حسین را شهید کنند، آسمان خون بگرید.[۴] و مشهور است که

۱ . مائده: ۱۰۱

۲ . در عبارت پیش گفته قاضی، شش مرتبه یا چند مرتبه که میریوسف در سطور بعدی نقل می کند نبود.

۳ . در همه نسخه ها: الاخبار!

۴ . بنگرید: امالی صدوق: ۱۴۰

سرخی شَفَق قبل از واقعه کربلا نبوده، و بر تقدیری کـه قـضیه‌ای صـعب‌تـر از کربلا بود، خدا قادر بود که پیغمبر را آن چنان صبری دهد که تحمّل آن قـضیه تواند کرد.

و چون تمهید این مقدّمات با بعضی از مـذکورات سـابقه لازم بـود، الحـال شروع کنیم به طومار طویلُ الذیل و آن را به ترتیب و تفصیل ذکر کنـیم، مگـر بعضی را که چندان فایده در ذکر آن نیست.

اوّل آن که نوشته‌اند که در اکثر، ما را مدّعی خیال کرده‌اند و خـود را مـانع دانسته، بر سندهای منع ما که مذکور ساختیم، رد و منع نموده‌اند و ندانـسته‌انـد که منع و بحث بر سند مانع، باطل و بی فایده است.

می‌گوییم: این که مدّعی، سند مانع و بحث او را رد و منـع کنـد، او را مـانع نمی‌گویند بلکه مدّعی می‌گویند، و ردّ و منع سند مانع از جانب مـدّعی، حاشـا که بی فایده باشد و باطل، بلکه بر مدّعی لازم است که بر ثبوت مـدّعای خـود سند مانع را رد ومنع کند؛ و اگر این استدلال مدّعی که موجـب رد سـند مـانع است، بی فایده بـودی، بایـستی کـه مرحـوم ملاابوالحـسن در بحـث مرحـوم میرفخرالدین نُه مرتبه استدلال نکردی، و در مرتبه اوّل قطع کردی، چنـان کـه مرحوم میر فخرالدین در آخر کرد؛ پس معلوم شد که استدلال او بـه جهـت رد سند مرحوم میر فخرالدین بوده.

آن که فرموده‌اند که در آداب مقرّر شده که مانع را لازم نیست که سندی ذکر کند، زیرا که منع، طلب دلیل است و ذکر سند جهت زیادتی استظهار است، اگـر مانع ذکر سندی نکند و به مجرّد منع اکتفا نماید، جایز است، پس مـدّعی را بـر سند منع مانع به طریق منع و مانند آن سخن کردن باطل و بی محصّل است؛

می‌گوییم: فقرات اوّل مسلّم است و در ذکر سند قبـل از اقامـت، در تمهیـد مقدّمات گذشت و از فقره «پس مدّعی» تا آخر تکـرار استـشمام مـی‌شـود و

تکرار، بی‌فایده است، و رد ومنع آن از آن چه در بحث مرحوم ملا ابوالحسن و مرحوم میر فخرالدین نوشته شده، مفهوم می‌گردد. مکرّر چه گوییم.

و آنچه فرموده‌اند وظیفه مدّعی اثبات مدّعا است، به دلیل عقلی مسلّم المقدّمات یا دلیل نقلی معتبر که ناقل و راوی آن مقبول و متن آن قطعیّ الدلالة و نص باشد که راه تأویل و تخصیص و احتمال در آن نباشد؛

می‌گوییم: چون در تمهید مقدّمات از روی آداب ثابت کردیم که صحّت نقل خطبه بر ایشان معلوم بوده و دلایل نقلیه ما همه مقبول است، اگر دلایل نقلیه محتاج به تأویل باشد، تأویل مانع نیست، بلکه مبیّن است و حال آن که **أنا أعلم بما کان و ما یکون** و مثل این که گذشت، محتاج به تأویل نیست.

و آن که نوشته‌اند آن چه از آداب مذکور شد، اگر دغدغه‌ای باشد، رجوع به کتب آداب نمایند، یا از طالب علمانی که بر قوانین آن اطلاع داشته باشند استفسار نمایند، می‌گوییم ما را دغدغه در آداب نیست و محتاج به آن نیستیم که از [۵۰۳] کسی استفسار نماییم. یک و دو جا که سهو شده باشد، از روی انصاف معترفیم؛ اما اگر این مناظرات، به تخصیص این مسوّدات، به نظر یکی از اهل وقوف درآید، حقیقت حالها ظاهر می‌شود که سهو و خطا از کدام جانب بیشتر است.

و آن که در ذکر کهیعص فرموده‌اید،

می‌گوییم که: کهیعص را مؤیّد پنداشته بودیم در حروف مقطّعه، نه در بحث اطلاع بر ضمایر.

و در شرح خطبة البیان تأویل چنین کرده‌اند که منم «کاف» کفایت و منم «های» هادی و منم «یای» یَرضی و منم «عین» عالم به کتاب های خدا و منم «صاد» صادق.

و آنکه گفته‌اید مانع را مجرّد احتمال کافی است، و لهذا در کلام فضلا

مذکور است که **المانع یکفیه الاحتمال** و نیز گفته‌اند: اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال، در فقره اوّل می‌گوییم:

مسلّم نیست آن که احتمال بی سند کافی باشد. و همچنین فقره دوم را مسلّم نمی‌داریم که احتمال بی سند، دلیل را باطل تواند کرد.

و آن که فرموده‌اید: از عجایب آن که سندهای ما را که از روایات باهره و کتب معتبره ذکر کرده‌ایم، ناقص عیار تصوّر نموده‌اید، و آن چه خود در مقام استدلال از *تفسیر کاشفی* که جهت میر علی شیر خارجی نوشته، و از *مصابیح القلوب* که مؤلف آن مرد مدّاح معرکه گیری بوده، و از *مقصد الاقصی* و مانند آن از کُتب مجهوله نقل نموده‌اید، زر تمام عیار نام نهاده؛

می‌گوییم: ایشان از آیات، دو آیه نقل کردند؛ یکی: **لاتَسْئَلُوا عَنْ أَشْیاءَ إِنْ تُبْدَ لَکُمْ تَسُؤْکُم.**[1] و دیگری: **وَ لَوْ نَشاءُ لأرَیْناکَهُمْ**[2] و گذشت آن که زر تمام عیار **لا تسألو** را ایشان بی جا صرف کرده‌اند، و از تفسیر وَ لَوْ نَشاءُ لأرَیْناکَهُمْ نیز معلوم شد که بعد از نزول این آیه، به ایشان کرامت‌ها شده، به دلیل آن که خطبه و «سَلُونی» در عهد امامت آمده.

و آن که فرموده‌اید: اگر گویید مراد از سخنان تمام عیار، بعضی از آیات و عبارات خطبة البیان است؛

گوییم: تمامْ عیاری آن‌ها فی حدّ ذاتها و نظر به معانی که علما گفته‌اند مسلّم است، اما شما ندانسته‌اید که زر تمام عیار را کجا صرف باید کرد، می‌گوییم: مراد از زر ناقص عیار، روایت شیخ [ابو] علی طبرسی است و از محکّ **والراسخون فی العلم**، و آن زر را به محل صرف کرده‌ایم.

---

۱ . مائده: ۱۰۱

۲ . محمد: ۳۰

و همچنین عبارات خطبه را [بر وجهی که راوی خطبه را][1] قدح می‌کنید و معانی که علما گفته‌اند مسلّم می‌دارید، اگر تسلیم است، قدح چرا و اگر قدح است، تسلیم چرا است؟

و دیگر آن که قدح کاشفی کرده‌اید که تفسیر جهت میرعلی شیر خارجی نوشته. قدح را در او گنجایی نیست که عقیده او اظهر من الشمس است. شنیده باشید که مردم سبزوار، ملاحسین [را] در زبان گرفتند و گفتند که، به مصاحبت میرعلی شیر، تَرک مذهب کرده، روزی در سبزوار بر سر منبر وعظ می‌گفته، در آن اثنا گفته که، جبرئیل دوازده هزار بار به حضرت پیغمبر آمده. یکی پرسیده که، به حضرت مرتضی علی چند بار آمده؟ ملا گفته: بیست و چهار هزار بار. پرسیده: به چه دلیل؟ گفته: به دلیل **أنا مَدینةُ العلم و علیّ بابها**، در وقتی که جبرئیل پیش پیغمبر آمد و رفت، از پیش مرتضی علی آمد و رفت؛ در آمدن دوازده هزار بار و در رفتن دوازده هزار بار. کسی که این چنین باشد و روایتی کند چه جای طعن است.

سخن در بحث امامت و مذهب و ملت و مسایل فقهیه مختلف [فیها] نیست که به ملاحظه جهت خارجی نوشته باشد و مقبول نباشد. یک روایت که کاشفی از *ینابیع* نقل کرده، ذکر کرده‌ایم و شما آن را مرجوح گفتید، [۵۰۴] با آن که موافق است به آیه **والراسخون فی العلم**؛ وعجب‌تر آنکه *ینابیع* را مرجوح می‌گویید و از *فصوص* و *جامع الانوار* سند می‌آرید، و ذکر حروف مقطّعه به تقریب نقل *ینابیع* در میان آمد، و ایشان روایت شیخ [ابو]علی طبرسی که و **لایعلم تأویله الاّ الله** باشد سند منع ساختند و ما استدلال کردیم از روی عقل که این روایت، دلالت بر آن دارد که اگر پیغمبر بر تأویل حروف مقطّعه واقف نبوده باشد، در این حال عبث لازم آید.

---

۱ . در آصفیه و «م»: عبارات خطبه را بر وجهی که راوی خطبه را.

و وجهی که گفته‌اید می‌تواند بود که تنبیه باشد بر اسرار الهی تـا بـه مجـرّد تلفظ آن مُثاب باشند، قوّت ندارد؛ جایی که **والراسخون فی العلـم** باشـد، ایـن توجیهات ناموجه است؛ و چون از کتابت سابق فهم شده بود که مسلّم داشته‌اید ردّ ما را در قول شیخ ابوعلی طبرسی، دیگر در این باب بحث نمـی‌کنـیم و بـه همین قطع کردیم.

آن که مکرّر در باب افضلیّت حضرت پیغمبر [ص] بی اطلاع بر ضمایر بشر نوشته‌اید؛

می‌گوییم تا ما مسلّم داشته بودیم و در این سخن بداشتیم؛ اما چون فرمـوده بودید که موسی و عیسی ـ علیهماالسلام ـ را معجزات بوده که حضرت پیغمبـر را نبوده از برای ثبوت آن که گفته بودیم که هر معجزی که انبیا را بوده، پیغمبر ما را بوده و بسیار چیز پیغمبر ما را بـوده کـه انبیـا را نبـوده، و چنـد فقـره از *مصابیح القلوب* مشتمل بر ذکر معجزات انبیا که از حضرات ظـاهر شـده ذکـر کرده بودیم، و نیز فقره‌ای چند از خطبه نوشته بودیم که هر معجـزی کـه انبیـاء ظاهر کرده‌اند به امداد آن حضرت کرده‌اند، و ایـن سـخن هـا در برابـر سـخن ایشان ردّ و منع ایشان بود و مُثبت و مُبیّن سخن ما؛ و مع ذلک نوشته بودید که این دلالت بر کمال ایشان دارد، و بر اطلاع ضمایر دخلی ندارد، و حال آن کـه مراد ما اظهار معجزات بود، نه اطلاع بر ضمایر؛ پس اعتراض به موقع نبود.

و آن که صاحب *مصابیح القلوب* را قدح کرده‌اید که مرد مدّاح معرکه گیـری بوده، می‌گوییم در این جا سخن نمی‌گنجد؛ چـرا کـه او مـردی بـوده از مـردم خوب سبزوار و کمال صلاحیت و فضیلت داشته، و مسلّم عصر خود بوده.

بر تقدیر تسلیم که مدّاح و معرکه‌گیر بوده، مگر ندانـسته‌ایـد کـه مـدّاحی و معرکه‌گیری در اظهار فضایل حضرت امیر ـ علیه السلام ـ عین عبادت است و این حدیث را نشنیده‌اید که حضرت رسول ـ صلّی الله علیه و آله ـ فرموده: إنّ

الله تعالی جعل لأخی علیّ فضائل لاتحصی کثرة فمن ذکر فضیلة من فضائله مُقرّاً بها غفر الله له ما تقدّم من ذنبه و من کتب فضیلة من فضائله لم تزل الملائکة تستغفر له ما بقی لتلک الکتابة رسم و من استمع إلی فضیلة من فضائله غفر الله له الذنوب التی اکتسبها بالاستماع، ثمّ قال: النّظرُ إلی علی عبادة و ذکره عبادة و لا یقبل الله إیمان عبد إلاّ بولایته و البراءة من أعدائه.[1]

و عجب‌تر آن که از *مصابیح القلوب* در باب اطلاع بر ضمایر اصلا سخن نکردیم.

و آن که صاحب کتاب *مقصد الاقصی* را قدح کرده‌اید که مجهول است، حضرت امیر در *صد کلمه* گفته‌اند: **لاتَنظر الی مَن قال أُنظُر الی ما قال**، و سخن او موافق قرآن است.

آن که در باب اطلاع حضرت امیر [ع] بر جمیع کاینات، دعوایی به نام ما، بی‌دعوی، اثبات کرده‌اید و متوجّه [۵۰۵] جواب شده، تازه است. هیچ کس نشنیده که مانع، غیر مدّعای مدّعی را به مدّعی نسبت دهد و معترف به سهو نشود و در مقام جواب آید، و با وجود چندین فروگذاشت در آداب، چندین طعن بر ما، از انصاف نیست.

مخفی نماند که در صغر سن، پیشِ مرحومَی میر صفی الدین محمد و میر جمال الدین محمد صدر، *ارشاد* می‌خواندیم، و میرمحمد اشرف استرآبادی، *قواعد* می‌گذرانید. یک روز در مسأله‌ای میان میر مرحوم[2] و میر محمد اشرف بحث شد و به تطویل انجامید. آخر میر مرحوم بر سر انصاف آمده گفت: راست گفتی، من سهو کردم، حق به جانب تو است؛ و مقرّر است که قدرت میر مرحوم

۱ . بناء المقالة الفاطمیه: ۳۴۹

۲ . یعنی میر صفی الدین محمد.

در علوم متداوله تا کجا بود، اگر بر سر انصاف نمی‌آمد، صد سند به قوت طبع می‌توانست آورد، و میر محمد اشرف را ملزم ساخت.

و دیگر آن که نوشته‌اید که تفسیر کردن حضرت بای بسمله را و هفتاد شتر بارکردن بلکه صد هزار شتر، اصلاً دلالت بر مدّعای شما ندارد. چه می‌تواند بود، که [هر] یکی از انبیا و اولیا هزار هزار بار شتر تفسیر کنند و مع هذا بر یک ضمیر اطلاع نداشته باشند؟

می‌گوییم: اگر مدّعای ما بر ایشان ظاهر نشده که اعتراض می‌کنند، عجب [است و اگر ظاهر شده و تجاهل می‌کنند،][1] عجب‌تر؛ و ظاهر است که غرض از ایراد تفسیر بای بسمله به هفتاد شتر، اطلاع ایشان بر غوامض قرآن است، چه معیّن است که هرگاه یک حرف **با** را هفتاد شتر بار کنند، تمام قرآن را چند هزار قطار بار خواهند کرد. و این استدلال کردیم به آن که احاطه قرآن کرده‌اند، و به حکم **وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ إلاَّ فی کتابٍ مُبینٍ**،[2] جمیع اشیا در قرآن است؛ و چون شما در کریمه و **لا رطب** و **لا یابس** سخن دارید، به مجلس رد سخن شما کنیم.

و دیگر نوشته بودیم که حضرت امیر فرموده‌اند هرچه در قرآن است، در فاتحه است، و هر چه در فاتحه است، در بسمله است، و هر چه در بسمله است، در بای او است، و هرچه در بای او است در نقطه او است. و فرموده: **اَنَا النقطه**. فرموده‌اید، که اَنَا النقطه را در روایت اضافه کرده‌اید، حاشا و ثمّ حاشا که بنده اضافه کرده باشم. بنده از اهل دنیا نیستم. سخن همان است که فرموده بودید: **لیس قلبنا کقلوب الناس**. روا باشد که دعوی ایمان کنیم و چیزی که ندیده باشیم از برای اثبات مدّعای خود اضافه کنیم؟ نه این چنین است، بلکه از

---

۱ . داخل کروشه از «م» افتاده است.

۲ . انعام: ۵۹

کتابی نقل کرده‌ایم، و ان شاء الله سخن به آن روایت قطع خواهیم کرد.

و روایتی که ایشان از *جامع الانوار* نقل کرده‌اند که پیغمبر مانند **با** است و علی مانند **نقطه** در تحت آن، بنده ندیده‌ام و آن روایت منافات با این روایت ندارد.

اما در آن جا که نوشته‌اید که چنان که «با» متعیّن نمی‌شود الاّ به نقطه، نبیّ کمال نمی‌یابد الاّ به ولیّ، به حسب ظاهر سخنی می‌گنجد و آن سخن این است که این عبارت دلالت دارد بر آن که مرتبه ولایت بالاتر از مرتبه نبوّت باشد.

و آن که نوشته‌اید مسلّم داشتیم که مراد **بمن عنده علم الکتاب** حضرت امیر است، اما مسلّم نمی‌داریم که مراد به رطب و یابس جمیع اشیا باشد یا جمیع ضمایر، و چند معنی از قول مفسّران نقل کرده‌اید که دلالت بر خلاف [۵۰۶] فهمیده بنده دارد، یکی آن که مراد به رطب آب است و مراد به یابس خاک. در این معنی سخن داریم می‌گوییم که عبارت آیه قبل از «**ولا رطب و لا یابس**» این است که وَ **یَعْلَمُ ما فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ** و ظاهر است که «ما فی البر» شامل هر چیزی است که در صحرا است از خاک و احجار و اشجار و حیوانات؛ و ما فی البحر شامل است هر چیزی را که در دریا است از آب و حیوانات و جواهر. پس اگر مراد از رطب و یابس آب و خاک باشد، تکرار بی‌فایده انقص لازم می‌آید، و معنی‌های دگر را مسلّم می‌داریم، اما می‌گوییم به آن اعتبار رطب و یابس از الفاظ مشترکه‌اند بر سبیل مجاز، و بر این تقدیر از رطب و یابس که ضدّ هم‌اند ظاهر و باطن و سفید و سیاه و خیر و شرّ و امثال آن الی غیر النهایه مفهوم می‌شود، و به حسب ظاهر و باطن مؤیّد ما می‌گردد.

و دیگر مقرّر از باب عربیّت است که نکره در سیاق نفی، مفید عموم است و شک نیست [که رطب و یابس هر دو نکره‌اند و مفید عموم‌اند؛ پس تخصیص

رطب و یابس خلاف قواعد عربیّت است و شک نیست][1] که قرآن خلاف قواعد نیست، و در اصول نیز این قاعده مقرّر است. و دیگر عقل ناطق است بر آنکه منطوق کلام به حسب عرف، دلالت بر جمیع اشیا دارد، چه لفظ رطب و یابس از روی عرف در عرب و عجم مَثَل شده، و مراد جمیع اشیا است چنان که می‌گویند آتش در بیشه افتاد و تر و خشک سوخت؛ یعنی هرچه بود. و عرف در فقه واصول نیز مقرّر است. و با وجود این دلایل واضحه استدلال کنیم به آیت دیگر که واضح‌تر باشد، و به همان سخن قطع کنیم.

آن که نوشته‌اید اوّل اثبات کنید که حضرت امیر اطلاع بر ضمایر داشته‌اند، [و بعد از آن، آن را دلیل سازید که پیغمبر اطلاع داشتند،][2] ثَبِّت العرش ثم انقش، نه اثبات نقل خطبه کرده‌اید و نه اثبات مدعا؛

می‌گوییم: عرش اثبات کرده‌ایم و منقوش هم ساخته‌ایم، اما فرزند دیگران هر چند مقبول باشد، مادران را فرزند خود مقبول‌تر است.

و در صحّت نقل خطبه سابقاً دلیل گفته‌ایم، بعد از این نیز بیان کنیم و از سر نو، عرش ثابت کنیم و نقش از وی بنماییم.

آن که نوشته‌اید که آن چه از *مقصد الاقصی* نقل کرده‌اید، صلاحیت دلیل بودن ندارد، بلکه آن مرد، صوفی مجهول المذهب خواهد بود؛

می‌گوییم: هر گاه، نقل، موافق قرآن باشد، ناقل هر که باشد گو می‌باش. **لاتنظر الی من قال.**

آن که نوشته‌اید استناد به شعر شیخ سعدی، نه از آن حیث است که قایل آن اوست، بلکه از آن حیثیت است که آن شعر متضمّن قصّه یوسف است؛

---

۱ . داخل کروشه از «م» افتاده است.
۲ . داخل کروشه از «م» افتاده است.

می‌گوییم: ذکر این هم عجب است؛ چرا که ما سخن در راوی داشتیم و گفتیم که چون او متهم است نزد امامیه، به واسطه آن مصرع، بر روایت او اعتماد نیست.

اما آن که فرموده‌اید فی الحقیقه استدلال ما به شعر شیخ سعدی، استدلال به مضمون کلام الهی است، بسیار زیاده[1] عجب است؛ چرا که مضمون شعر شیخ سعدی در قرآن نیست.

و آن که فرموده‌اند امرالله بر معنی‌ای که مراد شما است دلالت ندارد، و آن که مؤیّد شما باشد ممنوع است، زیرا که امرالله یا به معنی وحی است یا به معنی مُبْدَع الله، چنان که در تفسیر قاضی و غیرهم مذکور است و لازم نمی‌آید که حضرت امیر به یکی از این دو معنی، امرالله باشند؛

می‌گوییم که [۵۰۷] امر در این مقام به معنی علم آمده، چنان که در کتب غریب القرآن که از مصنّفات عزیزی است، مذکور است: **وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی**[2] یعنی الروح الذی به الحیاة من امر ربّی، ای مِن علم ربّی، أی أنتم لاتعلمونه، پس ظاهر شد که مُثبت مدّعای ما است؛ چه هرگاه ایشان علم خدا باشند و علم خدا احاطه جمیع اشیا کرده، لقوله تعالی: **أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحاطَ بِکُلِّ شَیْءٍ عِلْماً**[3] **إِنَّهُ عَلیمٌ بِذاتِ الصُّدُور**، پس ایشان احاطه جمیع اشیا کرده باشند و بر ضمایر اطلاع داشته، در جمیع احوال. و بر تقدیر که امرالله را به معنی وحی الله [قرار دهیم، مدّعای ما ثابت می‌شود، چرا که هر چه از خدای تعالی به پیغمبر رسید، به واسطه جبرئیل یا به غیر واسطه به وحی رسید، و جمیع مخفیّات و مجهولات از وحی ظاهر گردیده، و معلوم شده. هر گاه

۱. در م: بسیار بسیار.
۲. اسراء: ۸۵
۳. طلاق: ۱۲

ایشان وحی الله][1] باشند ثابت شد که در جمیع احوال بر ضمایر اطـلاع داشـته باشند. اگر انصاف باشد باید که این جا قطع کنید و مـسلّم داریـد ایـن هـر دو تأویل را که از دعوی ما به ثبوت رسید، عرش ثابت کردیم و منقوش ساختیم.

اگر چه جای آن است که دگر بحث نکنیم، اما چون فقره‌ای چند مانده است که رد نکرده‌ایم، قطع نمی‌کنیم و می‌گوییم:

آن که نوشته‌اید که اَولی آن است که بی حفظ اصول مذهب و تحقیق معـانی که محققان اهل تفسیر ذکر کرده‌اند، در امثال این مقام خـوض ننماینـد و بـرای خود تفسیر نکنند و اعتماد بر ظاهر عبارات ننمایند کـه ظـاهر عبـارت یـدالله، عضو مخصوص است که آن را به فارسی دست می‌گویند، و حال آن که حمـل بر این معنی کفر است. الحق مسلّم می‌داریـم کـه ایـن حمـل کفـر اسـت، امـا می‌گوییم لانسلّم که اطلاع بر ضمایر بشر در جمیع احوال کفر باشد، چنان کـه [مکررا][2] گذشت و در این مقام هم زر تمام عیار را بی جا صـرف کـرده‌ایـد و دیگر از اصول مذهب بسیار نوشته‌اید و سندی نیاورده‌اید که مانع باشد.

دیگر آن که ما برای خود تفسیر نکرده‌ایم، بلکه از روی آیات و احادیث که در شرح خطبة البیان مذکور است فهمیده‌ایم، چنان که گذشت.

آن که فرموده‌اید که دغدغه در نسبت صحّت خطبة البیان، بنابر آن است که هنوز ایمان راوی خطبه بر ما ظاهر نشده، و هرگاه حال بر این منـوال باشـد و اصول مذهب بر خلاف آن دلالت کند، حکم جزم بر عدم صحّت باید کرد چـه جای دغدغه، و الاّ لازم آید که هر کس کلام فصیح بلیغ بـر طبـق کـلام خـدا ترتیب نماید یا کلام فصیح را نسبت به انبیا و اولیا دهد، تـصدیق بایـد کـرد. و

۱ . داخل کروشه در م نیامده است.
۲ . از «م».

خود نوشته‌اید که هر روایت که موافق قرآن نباشد، باطل است، و مکرّر گفته‌ایم که معنی خطبه بر وجهی که شما فهمیده‌اید، موافق قرآن و اصول نیست؛ پس بالضروره می‌باید که نسبت آن عبارت به حضرت امیر باطل باشد یا تأویل بر وجهی کرد که مخالف اصول و قرآن نباشد.

آن چه گفتید، فهمیدیم، آن چه می‌گوییم بشنوید:

در اوّل طومار نوشته‌اید که در آداب، تأویل را در دلیل راه نیست و این جا اعتراف به تأویل کرده‌اید. پس نقیض قول خود گفته‌اید و این از آداب نیست. چه بلا شک یکی از این دو قول حق است و دیگری باطل.

و آن که گفته‌اید هنوز ایمان راوی خطبه معلوم نشده، در بحث غلات، ظاهر گفتیم و در این فقره دو سخن دیگر گفته‌اید که نقیض هم‌اند: یکی آن که پس کلام فصیح بلیغ موافق قرآن ترتیب دهد و نسبت دهد به انبیاء، لازم آید که تصدیق باید کرد؛ و دیگری آن که فرموده‌اید که مکرّرا گفتیم که خطبه موافق قرآن نیست، پس محقّق شد که اوّل تصدیق کردید که خطبه موافق قرآن است، و در آخر فرمودید که موافق قرآن نیست. این هم از آداب دور است. اما آن چه مطابق و مثبت مدّعای ما است، [۵۰۸] ما آن را دلیل منع شما می‌سازیم. اگر خطبه را موافق قرآن نمی‌دانید، چر ا از روی تأویل منع می‌کنید، و اگر موافق می‌دانید، چرا قدح راوی خطبه می‌کنید. و مثل این اگر چه گذشت، اما تکرار به جهت تنبیه و تذکار خلاف آداب ضرورت شد، و آن که ما گفته بودیم که هر روایت که موافق قرآن نباشد باطل است، روایت عامّه را گفته بودیم که هر روایت که موافق قرآن نباشد باطل است، و محقق است که غیر از قرآن چیزهای بسیار از حضرت پیغمبر به ما رسیده، مثل احادیث قُدسیه و ادعیه و غیر آن ها، و اگر چه اسرار تورات و انجیل و زبور و صحف شیث و ابراهیم ـ علیهما السلام ـ در قرآن مستتر است، اما ایشان حفظ عبارت همه داشته‌اند،

چنان که در *عیون [اخبار] الرّضا* مذکور است که حضرت امام رضا ـ صلوات الله علیه ـ تورات و انجیل بر یهود و نصارا خواند در مجلس مأمون، و ایشان را ملزم ساخت.[۱] الغرض ایشان معصوم‌اند و مخزن اسرار الهی، هرچه گویند به حسب ظاهر که موافق قرآن نباشد، مسموع است و شک و شبهه را در آن راه نیست. و چون حضرت امیر به حکمِ **اَنَا مَدینةُ العلم و علی بابُها** درِ مدینه علم پیغمبرند، هر چه بگویند مسموع است؛ اگر چه موافق قرآن نباشد و حال آن که خطبه موافق آیات و احادیث است، چنان که از شرح خطبه ظاهر است.

و آن که نوشته‌اند غُلات، دعوی‌های بلند و سخنان بلند به حضرت امیر نسبت داده‌اند تا آن که ایشان را خدا گفته‌اند، چون راوی خطبه مجهول است، می‌تواند بود که خطبه را یکی از ایشان نسبت به حضرت داده باشد،

می‌گوییم: آن جماعت که حضرت امیر را خدا می‌دانند، اگر خطبه را نسبت به حضرت می‌دادند، بایستی نمی‌گفتند که: **أنا الموصوف بألف صفة من أوصاف الله غیر الالوهیّة، و أنا جنب الله، و أنا أمر الله و أنا أمین الله** و امثال آن. و چگونه ایشان ذکر خدا کردندی که موجب الزام ایشان شدی؛ چنان که در *عیون [اخبار] الرضا* مذکور است که حضرت امام رضا ـ علیه السلام ـ با نصارا بحث می‌کرد. در اثنای بحث فرمود که به عیسی اعتقاد داریم، اما جهت آن که هرگز نماز نمی‌کرد و روزه نمی‌داشت، منکر اوییم. نصارا گفتند: ما تصوّر کردیم که از تو اعلم کسی نیست، اما از این سخن معلوم شد که استحضار نداری. حضرت فرمودند: چرا؟ نصارا گفتند: عیسی صایم النهار و قایم اللیل بوده در تمام عمر. حضرت فرمودند که روزه برای که می‌داشت و نماز از برای چه می‌کرد؟ نصارا سکوت ورزیدند و قطع کردند. چون در خطبه ذکر خدا

---

۱ . عیون اخبار الرضا: ۱۵۶/۱ – ۱۶۶

کرده‌اند، پس معلوم شد که وضع[۱] غُلات نیست، و راوی آن از اهل ایمان و اسلام است.

آن که نوشته‌اید، و همچنین می‌تواند بود که بعضی از عامّه و معتزله آن عبارت را به نام حضرت مشهور ساخته باشند تا عوام شیعه به نقل آن اقبال نمایند، و آن گاه اقبال ایشان را به نقل و روایت آن موجب تشنیع و تجهیل شیعه سازند، و بر شما ظاهر است که جمیع اختلافات که در دین پیدا شده، از احادیث کاذبه و اخبار موضوعه غلات و خارجیان است، و در کتب رجال شیعه همیشه [تنبیه][۲] بر فساد روایات بسیاری از غلات شیعه کرده‌اند،

می‌گوییم: [۵۰۹] این سخنان هم از عقل دور است، بنابر آن که عامّه و معتزله از اهل اسلامند و اعتقاد به حشر و نشر دارند، و حساب و کتاب و عذاب و عقاب را قبول می‌کنند، هر کس اعتقاد به این‌ها دارد، این نوع افترای عظیم نمی‌کند، چه بهتان، اثم عظیم‌تر است، اگر چه اختلافات در مذهب پیدا شده، اخبار و احادیث وضع کرده‌اند، اما قرآن محک آن زرهای ناقص عیار است، و سابقاً ذکر این گذشته که حضرت پیغمبر فرموده‌اند که: بعد از من احادیث وضع خواهند کرد، بر شما باد که آن را برابر کنید به قرآن، اگر موافق است، حدیث است و الاّ فلا. چون خطبة البیان به قرآن موافق است، احتمال وضع را در او گنجایی[۳] نیست، و مخفی نیست که مجرّد گمان اثم است که: **إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْم**.[۴]

و آن که فرموده‌اید که، بعضی از اهل اسلام سوره قرآنی ترتیب داده‌اند، این را هم مسلّم نمی‌داریم و می‌گوییم مثبت این دعوی که آن سوره از قرآن

---

۱ . در «م»: موضع سکوت غلات!.
۲ . از «م».
۳ . در این رساله همه جا «گنجای» که ما برای سهولت در خواندن «گنجایی» نوشتیم.
۴ . حجرات: ۱۲

[است]، هم قرآن است، چنان که خدای تعالی می‌فرماید: **قُلْ لَئِن اجْتَمَعَت الانْسُ وَ الْجنُّ عَلى أنْ يَأْتُوا بمثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بمثْله وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لبَعْض ظَهيراً.**[۱] و دیگر می‌فرماید: **وَ إنْ كُنْتُمْ في رَيْبٍ ممَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدنا فَأْتُوا بسُورَة منْ مثْله.**[۲] و دلیل دیگر داریم یکی کشتن عثمان، ابن مسعود را بـه جهت طلب مُصحف، و اخراج سوره‌ای که نمی‌داده، و دیگری سوختن عثمان مصحف را، و جناب امیر [المؤمنین] علی در دعای صَنَمی قریش ذکر سوختن مصحف کرده.[۳] خواجه نصیر الملة و الدین طوسی در *تجرید* آورده، و ملا علی قوشچی در شرح جواب سوختن مصحف هیچ نگفته و شک نیست که سوختن مصحف از اخراج سوره، افحش و اقبح است.

و دیگر مخفی نیست که **إلى أجل مُسمّى** که از آیه مصحف است، حذف شده، دلیل بر این آن که شیخ مقداد ـ علیه الرحمه ـ در کتاب *کنزالعرفان*[۴] آورده به این عبارت که قرأ ابن عباس و ابن جبیر و ابیّ بن کعب و ابن مسعود و جماعت كثيره: فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ به منْهُنَّ ـ الى اجل مسمى ـ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُن[۵] وذلک صریح فی ارادة المتعه المذکورة،

و قد روی الثعلبی عن حبیب بن ابی ثابت، فقال: اتی لی ابن عباس[۶] و سأل تفصیل مناظرته أن ابن عباس قد عمی فی آخر عمره، فمرّ راکبا قریباً من

---

۱. اسراء: ۸۸

۲. بقره: ۲۳

۳. در متن دعای صنمی قریش که در بحار: ۲۶۰/۸۲ (به نقل از البلد الامین کفعمی) آمده تعبیر «وَ حَرَّفَا كِتَابَک» هست که بسا در نسخه‌ای دیگر «حرقا کتابک» بوده و سبب اظهار نظر بالا شده باشد.

۴. کنز العرفان: ۲ ص ۱۵۱

۵. نساء: ۲۴

۶. کذا فی الاصل: درست آن: اعطانی ابن عباس. در مجمع البیان: ۳/ ۵۲ آمده است: و قد أورد الثعلبی فی تفسیره عن حبیب بن أبی ثابت قال أعطانی ابن عباس مصحفا فقال هذا علی قراءة أبی فرأیت فی المصحف فما استمتعتم به منهن إلی أجل مسمی.

المسجد الحرام، و کان عبدالله بن زبیر حاکماً لمکة جالساً فی المسجد. فقال خادم ابن عباس له: انّ زبیر جالس فی المسجد، فنزل عن الفرس و جاء عنده، فلما رآه ابن زبیر قال: جاءنا أعمی قلبه، فانّه قائل بحلّ المتعه و هی زنا محض. فاذا سمع ابن عباس هذا الکلام منه جلس عنده، و قال: أعمی الله أبصارنا و بصائرکم، فانّ المتعه أمرالله بحلیته و أمر رسول الله وفعل الاصحاب، و شهد بحلّیته عمر بن خطاب حیث قال: متعتان کانتا فی عهد رسول الله و انا اُحرّمهما و أعاقب علیهما، [ألا] یقبل شهادته و یقبل تحریمه، یاابن زبیر أنت ولد المتعه، اسئل امّک عن بُردی عَوسجة.[1]

الغرض چون ثابت شد که آیه متعه را حذف کرده‌اند با آن که هیچ دخلی به خلافت ایشان نداشت، پس سوره‌ای را که مسجّل بر نقض عهد ایشان باشد و اسناد کفر به ایشان بعد از ایمان، و نام حضرت امیر مکرّر و صریح در آن سوره باشد، و خدای تعالی او را ستوده باشد، و به اعزاز و اکرام و احترام او حکم کرده، در اخراج او [۵۱۰] چه جای دغدغه است.

اما اگر اهل سنّت و معتزله در افضلیّت حضرت امیر احادیث نقل کنند یا از حضرت امیر روایت کنند، آن مسموع است، بلکه دلیل اقوی است، چنان که اخطب الخطبا خطیب خوارزمی به اسناد طویل روایت می‌کند که: قال النبی ـ صلی الله علیه و آله ـ بعث علیّاً مع کلّ نبیّ سرًّا و معی جَهرًا.[2]

و لاقتضاء هذه المرتبه قال أمیر المومنین علیه السلام فی خطبة البیان: أنا وجه الله و أنا جنب الله و أنا یدالله، أنا القلم الأعلی، أنا اللوح المحفوظ، أنا

---

۱ . مشابه این روایت را بنگرید در: مستدرک الوسائل: ۱۴ ص ۴۵ (از الاستغاثه). (وَ إِنَّکَ مِنْ مُتْعَةٍ فَإِذَا نَزَلْتَ عَنْ عُودِکَ هَذَا فَاسْأَلْ أُمَّکَ عَنْ بُرْدَیْ عَوْسَجَةَ). نهج السعاده: ۳۰۴/۵ و منابع آن.

۲ . جستجوی من برای یافتن این متن در مناقب خوارزمی (بر اساس متن چاپی انتشارات اسلامی و آنچه در لوح معجم فقهی آمده) به جایی نرسید. اما در قصص الانبیاء جزائری (ص ۹۱) چنین آمده است: و روی صاحب کتاب القدسیات من علماء الجمهور أنه قال جبرئیل علیه السلام للنبی صلی الله علیه و آله: إن الله بعث علیا مع الأنبیاء باطنا و بعثه معک ظاهرا.

الکتاب المبین، أنا القرآن الناطق، أنا کهیعص، أنا الـم ذلـک الکتـاب، أنـا طـاء الطواسین، أنا حاء الحوامیم، أنا ملقب بیاسین، أنا صاد و الـصافات، أنـا الـسین المسبحات، أنا نون و القلم، أنا مائـدة الکـرم، أنـا خلیـل جبرییـل، أنـا صـفوة میکاییل، أنا الموصوف بلافتی، أنا ممدوح هل أتی، أنا النباء العظیم، أنا الـصراط المستقیم، أنا الاوّل، أنا الاخر، أنا الظاهر، أنا الباطن، و أنا مثل هذه الإنسان،

و برتبته اشارة مولانا و امامنا جعفر بن محمد الصادق فی قوله: انّ صورة فی اکبر[۱] حجة الله علی خلقه و هی الکتاب الذی کتبه بیده، و هی الهیکل الذی بنی بحکمته و هی مجموع صورة العالمین و هی المختصر مـن العلـوم، مـن اللـوح المحفوظ، و هی الشاهد علی کلّ غایب و هی الحجّة علـی کـل جاحـد، وهـی طریق[۲] المستقیم الی کلّ خیر، و هی الصراط الممدود بین الجنّة و النار.

و مثل هذ الکلام روی عن کلّ واحد من الائمة ـ علـیهم الـسلام ـ کقـولهم مثلا: نحن حجّة الله و نحن باب الله و نحن لسان الله و نحـن وجـه الله، و نحـن عین الله فی خلقه، و نحن ولاة امرالله فی عباده،[۳] و نحن خزینة علم الله و عتـرة وحی الله و اهل دین الله و علینا نزل کتاب الله و لولا نحن ما عـرف الله و نحـن ورثة نبیّ الله و عترته.

و اکثری از این عبارات که خطیب خوارزمی نقـل کـرده،[۴] در خطبـه‌ای کـه پیش ما است، نیست. پس اگر خطبه، کلام حضرت امیـر نبـودی، چگونـه بـه اسنادِ طویل نقل کردی، و بر صدق آن قول امام جعفـر علیـه الـسلام را دلیـل ساختی؟

و مثل عبارات خطبة البیان از ائمـه معـصومین روایـت کـردن خـالی از آن

۱ . کذا در اصل.
۲ . در «م»: صراط.
۳ . کافی: ۱ / ۱۴۵
۴ . و البته ما در متن چاپی نیافتیم.

نیست که خطیب خوارزمی شیعه بوده یا سنّی؛ اگر شیعه بوده، معتبر است قول او، واگر سنّی بوده در این حال اعتباراً قول او اقوی است. پس محقق شد که خطبه، کلام حضرت امیر است.

و آن که باز بر سر حروف [مقطعه] آمدید، و متشابهات را معنی گفتید، این نه از آداب است که بعد از تصدیق چنین گویند، و سابقاً نوشته‌ایم که چون تصدیق کرده‌اید در این باب، ختم مناظره کردیم.

و آن که فرموده‌اید تخصیص **سلونی** به زمانی، اگر چه خلاف ظاهر است، اما اصول و مذهب و آیات و اخبار که بعضی از آن مذکور شد، دلالت بر آن دارد که هرگاه آیتی مانند **وَلَوْ نَشاءُ لأَرَيْناكَهُمْ**[1] و مانند آن دلالت بر ظاهر قول«سلونی» کند، باید قول سلونی را تابع آیه داشتن، نه بر عکس آیه را تابع قول سلونی ساختن، بلکه آن را باید بر وفق آیه تأویل و تخصیص کردن، چنان که علما [۵۱۱] یدالله و وجه الله را تأویل می‌کنند، و می‌گویند مراد، ذات الله و قدرت الله است. بنابرآن که خدای تعالی از جوارح و اعضا منزّه است، می‌گوییم: در این سخن تأویل نیست. سخن در آن است که **سلونی** مُشعر است بر وقوف ایشان بر جمیع اشیا، و این عبارت مثل ید الله و وجه الله مبهم نیست که محتاج به تأویل باشد، چه می‌فرمایند آن حضرت که از من بپرسید، هرچه می‌پرسید،[2] در این، چه تأویل می‌گنجد، و در برابر وَلَوْ نَشاءُ لأَرَيْناكَهُمْ[3] سخن آن است که سابقًا نوشته‌ایم که **سلونی** در ایّام امامت واقع شده، و مؤخّر است از آیات قرآنی، پس معلوم شد که بعد از نزول کریمه مذکوره، خدای تعالی به ایشان چیزها کرامت کرده، و بر ثبوت این دعوی استدلال می‌کنیم به کریمه **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتي**،[4] و می‌گوییم که دین خدا و

---

۱ . محمد: ۳۰

۲ . در «م»: هر چه می‌خواهید.

۳ . محمد: ۳۰

۴ . مائده: ۳

نعمت خدا که آن شامل جمع چیزها است، در روز غدیر خم، تمام شده، پس ایشان را بعد از غدیر خم اطلاع بر جمیع ضمایر در جمیع احوال حاصل شده باشد.

و آن که سابقًا نوشته بودید که مسلّم می‌داریم که بعد از نزول وَ لَوْ نَشاءُ لأَرَیْناکَهُمْ[1] حال منافقان بر حضرت ظاهر شده، اما مسلّم نمی‌داریم که علم اطلاع بر ضمایر بشر در جمیع احوال معلوم شده باشد، کریمه **أکملت لکم** رد و منع آن نمود.

و دیگر می‌گوییم که شاید کسی را به خاطر رسد که اگر حضرت پیغمبر بر ضمایر بشر در جمیع احوال اطلاع می‌داشتند، بعضی چیزها را از مردم استفسار نمی‌نمودند، و چون استفسار می‌کردند معلوم شد که اطلاع بر ضمایر نداشته‌اند. بر تقدیر آن خیال گوییم که خدای تعالی می‌دانست که عصا در دست موسی است، و گفت: **وَ ما تِلْکَ بِیَمینِکَ یا مُوسی**[2]، و نیز می‌دانست که عیسی و مریم به امّت نگفته بودند که ما را خدا بگویید، و به عیسی گفت: **أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونی وَ أُمِّیَ إِلهَیْنِ مِنْ دُونِ اللَّه**[3] پس هر تأویل که در این آیات می‌گنجد، در شأن حضرت امیر نیز می‌گنجد.

و دیگر شیخ علی بن ابراهیم که معاصر شیخ علی عبد العال[4] بوده، در کتاب *بحرالمناقب*[5] از حضرت امیر روایتی کرده که آن حضرت فرموده‌اند: وَ

---

۱. محمد: ۳۰

۲. طه: ۱۷

۳. مائده: ۱۱۶

۴. محقق کرکی م ۹۴۰

۵. آقابزرگ (ذریعه: ۴۹/۳) درباره این کتاب نوشته است: بحر المناقب از شیخ علی بن ابراهیم. صاحب ریاض او را از اجله متأخرین دانسته و گفته است که کتاب بحر المناقب او که به فارسی است، نزد ماست و در همان کتاب بحر المناقب عربی را هم از آن خود دانسته است. آقابزرگ می‌افزاید که بحر المناقب فارسی چاپ شده و کتابی است که پس از سال ۹۱۱ و پیش از سال ۹۷۱ تألیف شده است. لقب مؤلف آن درویش برهان است و صاحب ریاض در بخش القاب ریاض او را با همین لقب یاد کرده است.

اللّه لَوْ شئْتُ أَنْ أُخْبرَ كُلَّ رَجُل منْكُمْ بمَخْرَجه وَ مَوْلجه وَ جَميع شَأْنه لَفَعَلْتُ وَ لَكنْ أَخَافُ أَنْ تَكْفُرُوا فيَّ برَسُول اللّه،[1] صریح‌تر از این چه می‌باشد و این را چه جای تأویل است؟

بعد از آن که می‌فرمایند که اگر خواهم که خبر دهم هر مردی را از شما به مولج و مخرج او، و [جمیع][2] شأن او، یعنی جمیع کار و احوال او. دیگر چه سخن دارید. این محلّ آن است که بر سر انصاف آیید و تصدیق کنید در آن که در **لی مع الله** چنان فهمیده‌اید که مراد آن است که حضرت در وقت استغراق از جمیع چیزها غافل بوده‌اند، و اطلاع بر آن‌ها نداشتند، غلط فهمیده‌اید، چنین نیست و چنین ننوشته بودیم. این هم عجب است.

و آن که نوشته بودید که مقصود آن بود که ایشان را در آن وقت چیزها حاصل بود از نعمت حضور و غیر آن که در وقت دیگر نبود قبل از آن، سخن در آن نیست. سخن در این است که فرموده بودید [۵۱۲] **سلونی** در وقت کشف حجاب واقع شده و وقت او همان بوده، و **لی مع الله** را مثال آورده بودید، نوشته بودیم که هرگاه استغراق و کشف روی دهد، در آن حال ممکن نیست که به کسی توانید پرداخت، و **سلونی** گفت؛ و از این معلوم نشد که ایشان در آن وقت از معلومات غافل بوده‌اند.

و آن که نوشته‌اید که شارح *فصوص* تصریح کرده به آن که مراد از **لی مع الله** وقت نزول وحی است بی واسطه جبرئیل، و ظاهر است که در آن وقت اطلاع داشتند بر معنی آن چه از وحی می‌فهمیده‌اند، و قبل از آن اطلاع نداشتند؛ می‌گوییم آن چه بی‌واسطه جبرئیل وحی شده بر صدق **فأوحی الی عبده ما أوحی** هیچ کس را اطلاع بر آن نیست که تواند گفت که چه وحی شده

[1] . نهج البلاغه، خطبه ۱۷۶
[2] . از م.

مگر به اِخبار حضرت، و ظاهر است که آن چه خدای تعالی جبرئیل را بـه آن واقف نگردانیده و از اسرار عظیمه اسـت، حـضرت مـی‌فهمیدنـد از آن اسـرار عظیمه، آن چه قبل از آن نفهمیده بودند. و علم وقوف بر ضمایر بشر در جمیـع احوال سهل است و آن مرتبه ندارد که جبرئیل به آن مَحرم نباشـد. آن چـه در دل مشت خاکی گذرد، چه باشد.

و در شرح خطبة البیان در عبارت **أنا الذی عندی مفاتیح الغیـب لا یعلمهـا بعد محمّد غیری** چنین است که من به همه چیزها دانایم، و **أنَا مدینـةُ العلـم** را دلیل ساخته و گفته: اجماع امّت است که خدای تعالی محمّد را بر جمیع اسرار علوم غیب آگاه گردانیده، و مخفی نیست که ما فی الضمیر از غیوب است.

و بعد از طومار، دو کلمه‌ای نوشته بودیم که شیخ عطّار از اویـس قرنـی در *تذکرة الاولیاء* نقل کرده که: **مَن عَرَفَ اللهُ لایخفی علیه شیء.**

آن که نوشته بودید که مشهور و معروف است که آن کتاب را نسبت به شیخ داده‌اند و تصنیف او نیست؛

می‌گوییم: این بسیار دور است، بنابر آن که هر کس را آن قدر حالت باشـد که کتابی چنان تصنیف کند، چه ضرور دارد که به نام دیگری کنـد. بلـی در آن کتاب چیزها است که نانوشتن آنها اَولی بود، اما مخفی نیست کـه او ملاحظـه تمام داشته، و لهذا مثل آن سخنان ناخوش در مقدمه *منطق الطیر* هم آورده. مـا معتقد آن سخنان نیستیم، و می‌گویند که کتابخانه او را سوخته بودنـد، و چـون حال این است، وظیفه اهل حال آن است که هر چه از آن کتاب باطل باشد، از نظر دور دارند، و هرچه حق باشد نظر بر آن گمارند، بر صدق همان شـعر کـه نوشته بودید: بیت:

نظر را نغز کن تا نغز بینی   گذر از پوست کن تا مغز بینی

و در *عیون [اخبار] الرضا* مذکور است که حضرت پیغمبر در وقتی که امـام

حسین ـ علیه السلام ـ و اصحاب حاضر بودند فرمودند که، ابوبکر گوش من است، و عمر چشم من است، و عثمان دل من است. روز دیگر که حضرت امیر و اصحاب حاضر شدند، و امام حسین ـ علیه السلام ـ از حضرت رسول استفسار نمودند که یا رسول الله! دیروز در باب اصحاب چنین گفته‌اید؟ حضرت فرمودند: آری و این آیه خواندند: إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ کُلُّ أُولئِکَ کانَ عَنْهُ مَسْؤُلا[1] و اشارت به حضرت امیر کردند.[2] یعنی از ایشان، از محبّت علیّ خواهند پرسید. بفرمایید که حضرت به چه مصلحت ایشان را گوش و چشم و دل گفتند تا مستفید شویم. و دیگر خود می‌گویید که علامه [۵۱۳] دوانی، از فِرَق[3] ناجیه بوده، آن، چه نوع سخنان است که در شرح *عقاید عضدی*[4] از فرق ناجیه نوشته، پس عجب نیست که شیخ عطار آن کتاب را به مصلحت روزگار نوشته باشد.

و آن که نوشته‌اید که بر تقدیر تسلیم می‌تواند بود که کسی که عبارت اویس قرنی به شیخ نقل کرده، ثقه نباشد، و آن که در این مقام شیخ عطّار صحّت و ضعف روایتی را ندانسته باشد، قدحی در بزرگی او لازم نمی‌آید، مخفی نیست که شیخ در دین صلب بوده و احاطه علوم کرده بود، حاشا که بی‌تحقیق روایتی کند. هرگاه او را آن [قدر] حالت نبوده که ضعف و صحّت روایتی را نداند، لازم

۱ . اسراء: ۳۶

۲ . عیون اخبار الرضا: ۱ ص ۳۱۳

۳ . در هر سه نسخه: فرق. شاید: فرقه.

۴ . اصل این کتاب از قاضی عضدالدین ایجی (م ۷۵۶) است که جلال الدین دوانی (م ۹۰۷) آن را شرح کرده است. (نسخه‌ای از آن به شماره ۱۰۱۹۱ در کتابخانه مجلس نگهداری می‌شود). درباره مذهب دوانی و این که به قول نویسنده از فرقه ناجیه باشد، مطالب زیادی گفته شده است. وی از نسل عالمان قرن نهم فارس است که عالمانی با مذاق کلامی و فلسفی و معمولا سنی معتدل و حتی علاقه مند به دوازده امام و تشیع بودند، اما این که وی شیعه امامی باشد، قابل اثبات نیست. آقای مدرسی اینجا نوشتند: الرد علی الرافضة‌ای هم منسوب به او در سعودی چاپ شده که اگر نسبت درست باشد عدم تشیع امامی او محرزست.

می‌آید که عامی بوده باشد، و بزرگی عامیان به نیم جو.

آن که گفته‌اید بر تقدیر تسلیم، لانسلّم که عبارت مذکوره را احتمال تأویل نیست، می‌گوییم اگر در آن عبارت تأویل گنجد، کفر و قبح و محال لازم می‌آید، و حال آن که عبارت موافق قرآن است.

و دیگر مخفی نباشد که در *شرح خطبة البیان* مذکور است به روایت انس بن مالک که: قال النّبی ـ صلّی الله علیه و آله ـ **إنّ علیّ بن ابی طالب عالمٌ بما فی ضمائر الانسان،** دلیل بر این، آن است که علیّ ـ علیه السلام ـ صاحب علم لدنّی بوده تا کار او به جایی رسید که می‌گفت: **سلونی عمّا دون العرش.** می‌گوییم محقّق است که لفظ انسان که در حدیث آمده، در علم منطق نوع حقیقی است که شامل تمام حقیقت افراد است، چون زید و عمرو و بکر و خالد و غیرهم. پس ثابت شد که حضرت امیر بر ضمایر جمیع افراد انسان اطلاع داشته‌اند، از این واضح‌تر چه می‌خواهید؟

چون اطالت روی داد و ملالت بُرقع گشاد، روی در ختم آریم و گوییم که، خدای تعالی فرموده: **وَ ما مِنْ غائِبَةٍ فِی السَّماءِ وَ الأَرْضِ إلاَّ فی کِتابٍ مُبین.**[1] این هم مثل **ولا رطبٍ و لا یابسٍ** نکره است در سیاق نفی، و مفید عموم است، و دلیل واضح است ما را بر آن که می‌گفتیم مراد از رطب و یابس جمیع اشیاء است؛ و بلا شبهه از این آیه معلوم شد که جمیع چیزها در کتاب است. و سابقاً نوشته‌ایم که مراد از کتاب، یا قرآن است یا لوح محفوظ. اگر قرآن است خود ظاهر است و اگر لوح محفوظ است حضرت در خطبه گفته‌اند: أنا اللوح المحفوظ؛ پس ظاهر شد که ایشان بر ضمایر بشر در جمیع احوال اطلاع داشته‌اند.

---

۱. نمل: ۷۵

و دیگر خدای تعالی فرموده: **وَ کُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْناهُ فی إِمامٍ مُبینٍ.**[۱] و امام مبین به قول حضرت امیر (ع)، حضرت امیر است، چنان که در کتاب *شرح اصول دینیه و عبادات یقینیه* مذکور است که قال أمیر المؤمنین:

إنّ أسرار الکتب التی أنزلها الله تعالی فی التوراة و الانجیل و الزبور، و أسرار التوراة و الإنجیل و الزبور فی القرآن، و أسرار القرآن فی فاتحة الکتاب، و أسرار الفاتحة فی البَسمله، و أسرار البسملة فی الباء، و أسرار الباء فی النقطة، و أنا النقطه التی تحت الباء[۲] لقوله تعالی: **وَ کُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْناهُ فی إِمامٍ مُبینٍ.**[۳]، و أنا امام المبین.[۴] از این روایت معلوم شد که **أنا النقطه** را فقیر اضافه نکرده‌ام.

و معنی و **لا رطب** و **لا یابس** این جا صریح‌تر شد، چه خدای تعالی می‌فرماید: **وَ کُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْناهُ فی إِمامٍ مُبینٍ.**[۵] پس معلوم شد که جمیع اشیاء در امام مبین است، و مخفی نیست که مراد از امام مبین، لوح محفوظ است، و در لوح محفوظ جمیع اشیاء مسطور است، و حضرت امیر می‌فرمایند: أنا ا[لا]مام المبین، یعنی منم لوح محفوظ؛ و کریمه **لَعَلَّ اللَّهَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذلکَ أَمْراً**[۶] [۵۱۴] ناطق است بر آن که خطرات القلوب از اشیاء حادثه است، چرا که خدای تعالی می‌فرماید که شاید خدای حادث کند، یعنی نو گرداند بعد از طلاق امری، یعنی مهربانی در دل مرد پدید آرد تا رجوع کند، و نیز حدیث **إنّما الأعمال بالنیّات** شاهد است، چه نیّات از خطرات قلوب است، و این هر دو

---

۱ . یس: ۱۲

۲ . این روایت تا همینجا بـه نقـل از *الدر المنظم* (کذا) در *ینابیع الموده ص ۳۹، ۴۰۸ (چاپ اسلامبول)* آمده و از آنجا در تعلیقات احقاق الحق قاضی نورالله:۶۰۸/۷ و مستدرک سفینة البحار نمازی: ۲۶۹/۱. کتاب الدر النظیم از جمال الدین یوسف بن حاتم شامی از اعلام قرن هفتم توسط انتشارات اسلامی (قم، ۱۴۲۰) چاپ شده است و ظاهرا این نقل در آن نیست. اصلا مگر آن زمان نقطه زیر با نوشته می‌شده که چنین روایتی درست باشد؟

۳ . یس: ۱۲

۴ . کذا. درست آن «الامام المبین».

۵ . یس: ۱۲

۶ . طلاق: ۱

دلیل سابقاً مذکور شد، تکرار از برای تنبیه و تأکید است.

پس بلاشبهه ثابت شد که حضرت بر ضمایر بشر در جمیع احوال اطلاع داشته‌اند: اینک عرش ثابت کردیم و منقوش گردانیدیم.

چون غرض بنده تحقیق بود، الحمد لله و المنّه که از میمنت مناظره ایشان بر حق اطلاع حاصل کردیم. اگر ایشان بر سر انصاف آیند و تصدیق کنند و مسلّم دارند، چنان که مرحوم میر صفی الدین محمد در بحث شاگرد خود میر محمد اشرف بر سر انصاف آمدند و تصدیق کردند، فهو المطلوب و الاّ بحث را به این قطع کردن لازم است که **کُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَیْهِمْ فَرِحُون**.[۱]

استدعا از مکارم اخلاق آن معدن اشفاق آن که بی‌ادبی‌ها و گستاخی‌ها و دلیری‌های بنده را که بر طبق: إنّ الضّرورات **تُبیح المحظورات** واقع شده، به کرم عمیم، عفو فرمایند، و هر زَلّت و هر خطایی که از این ناقص بر ایشان ظاهر شود، به ذیل عفو مستور گردانند و به جز اخلاص و اعتقاد چیزی از بنده نسبت به ذات شریف خود به خاطر عاطر راه ندهند.

الحمد لله الّذی هو أوّلنا و آخرنا و ظاهرنا و باطننا، و صلّ علی سیّدنا و نبیّنا محمّد و آله اجمعین، الطیبین الطاهرین.

جواب [هشتم] قاضی نورالله

بعد از دعای محبّانه مشهود ضمیر انور آن که، جزوی که ارسال داشته بودند، رسید. شریعت مآب قاضی شکر[۲] و سیادت مآب میر محمد معصوم تبریزی و جمعی از طلبه حاضر بودند، یک صفحه از آن خوانده شد. آن چه بر طبق مدّعای خود از آداب نوشته بودید، مستحسن افتاد. إن شاءالله به وقت فرصت تتمّه را مطالعه خواهد نمود، والدّعاء.

---

۱ . مؤمنون: ۵۳

۲ . کذا و موارد بعد که نشان می‌دهد قاضی عسکر نیست! (در «م» قاضی شکور).

رقعهٔ [نهم] میر یوسف علی

سیادت و نقابت پناها! حقایق و معارف انتباها![1]

بعد از رفع دعای بی‌ریا، تصویر ضمیر انور می‌گرداند که معلوم نشد که کریمه **وَ کُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْنٰاهُ فِی إِمٰامٍ مُبِینٍ.**[2] و **أنا ا[لا]مام المبین**، مبحث معهود را ثابت گردانید یا نه، و الدعاء.

جواب [نهم] قاضی نور الله

سیادت و افادت پناها! مخدوما!

مشهود ضمیر منیر می‌گرداند که آن چه در باب آیه کریمه **وَ کُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْنٰاهُ فِی إِمٰامٍ مُبِینٍ.**[3] نوشته‌اید که آیا مبحث را تمام کرد یا نه. جواب آن را فقیر در رقعه اخیر که به خدمت خدّام ارسال داشته، نوشته بود و طریقه آداب و حکمت را مسلوک داشته، خدّام را در جمیع مراتب سخنان مسلّم داشته و به عجز خود اعتراف نموده، الحال نیز به عرض می‌رساند که فقیر از همان فهماندن تحقیق آن مبحث به خدّام عاجز است؛ و چگونه عاجز نباشد که خدّام چند سال است که اوقات شریف را صرف جواب *گلستان* و *سَبحه* ملا جامی می‌نمایند، و به آن مشعوف‌اند و به مردم می‌نمایند و نمی‌فهمند که کلونده[4] بر پای منار کاشته‌اند. و اگر این سخن فقیر را حمل بر غرض خواهند فرمود، امتحان فرمایید که آن نسخه‌های ایشان را هیچ کس از مردم صاحب فهم بلکه هیچ کس از کودنان ماوراءالنهر خواهند نوشت [یا] یک بیت یا یک سخن کسی

---

۱ . در «م»: معارف آگاها.

۲ . یس: ۱۲

۳ . یس: ۱۲

۴ . در حاشیه نسخه آصفیه: کلونده بر وزن ارزنده، به معنی خیار است یا خیار زه، چنان که از برهان ظاهر می‌شود.

از آن جا یاد می‌گیرد؟ و اگر بعد از امتحان، صدق سخن فقیر ظاهر شود، خواهید دانست که فقیر در آن مباحث مُحق بوده، و اگر حواله تحقیق آن به یکی از فضلای [۵۱۵] این شهر، مانند خدّام قاضی شکر و ملا جمال و امثال ایشان نمایند، فقیر ایستادگی دارد، چون خدّام به تازه متوجه تحقیق آن مبحث شده‌اند، از روی نصیحت و خیرخواهی به عرض این دو کلمه گستاخی نمود، باقی حاکم‌اند.

رقعهٔ [دهم] میر یوسف علی

سیادت و صدارت پناها! فضایل و فواضل دستگاها!

بعد از وظیفه دعوات مخالصت سمات، مرفوع رأی صواب نما می‌گرداند که بنده را از آشنایی ایشان امیدواری بسیار بسیار بود، اما از رقعه اخیر ایشان یأس تمام روی نمود؛ چه آن چنان مفهوم می‌شد که مزاج شریف ایشان نسبت به بنده منحرف شده. در این باب متحیّر شدیم و در جواب، تأخیر بسیار نمودیم و نخواستیم که چیزی بنویسیم که موجب ازدیاد انحراف مزاج ایشان گردد. اما طبع «پیش خود بر پا»، از روی خودرأیی[۱] در معرض جواب آمده، می‌نماید که مقرّر ارباب آداب بحث آن است که مناظره که میان دو کس واقع می‌شود، اگر مدّعی، دعوای خود را ثابت کند، محلّ تصدیق و تسلیم است، نه جای اِعراض، و از برای خلط، عدول نمودن از مبحث به خارج مبحث و به کنایه بلکه صریح نا ملایمی گفتن که موجب وحشت باشد. بیت:

در این گنبد به نیکی بر کش آواز که گنبد هرچه گویی، گویدت باز

و اگر ثابت نکند نیز جای طیره شدن و ناملایم گفتن نیست. فی الواقع بر

۱ . در «م»: از روی خودرأیی [معروض می‌دارد]

ثبوت مبحث معهود، کدام دلیل اقوی از کریمه «**وَ ما مِنْ غائِبَةٍ فِی السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِلاَّ فِی کتابٍ مُبِینٍ**»[۱]، «**وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکتابِ**»،[۲] «**وَ کُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْناهُ فِی إِمامٍ مُبِینٍ**».[۳] و **أنا ا[لا]مام المبین** است. هرگاه سندی نباشد که ردّ این دلایل کند، اگر تصدیق نباشد چه جای اعراض و خشونت است؟ و کدام خشونت زیاده از این باشد که نوشته‌اید که ما در بحث شما عاجز شدیم، و چگونه عاجز نشویم که شما سال‌ها عمر خود را صرف جواب *گلستان* و *سبحه* کرده‌اید و به مردم می‌نمایید و به آن مشعوفید و نفهمیده‌اید که در پای منار، کلونده کشته‌اید. اگر این سخن را حمل بر غرض خواهید کرد، امتحان نمایید که آن نسخه‌های شما را هیچ یک از مردم صاحب فهم بلکه هیچ کس از کودنان ماوراءالنهر خواهند نوشت یا یک بیت یاد خواهند گرفت؟ بعد از امتحان این سخن خواهید دانست که ما در آن مبحث مُحق بوده‌ایم.

ملاذا! خود انصاف دهید بر تقدیری که مصنّفات فقیر چنان باشد که نوشته‌اید، چه دخل به مبحث دارد، و این قاعده در کدام کتاب و آداب مذکور [و مسطور] است که اگر شما بفهمید که سخنان شما حالت آن ندارد که کسی بنویسد و بخواند و یاد گیرد، خواهید دانست که ما در آن مبحث مُحق بوده‌ایم.

اگر خاطر عاطر گران نشود، در این مقام مثالی ایراد نماییم. شنیده باشید که شیخ سعدی در *گلستان* آورده که مرا با یکی مناظره افتاد در باب تجّار. بحث به تطویل انجامید، بالاخره که سخن‌اش منقطع شد و حجت‌اش نماند، سقط گفتن گرفت. گریبانم درید، ذقن‌اش بشکستم[۴] و پیش قاضی رفتیم. قاضی روی به مصالحه آورد و مَثلی است مشهور [۵۱۶] که هرگاه کسی را با کسی نزاع

---

۱ . نمل: ۷۵
۲ . رعد: ۴۳
۳ . یس: ۱۲
۴ . در گلستان: زنخدانش گرفتم.

افتد، پیش قاضی رود، چون کسی را با قاضی نزاع افتد پیش که رود؟

آن که تحقیق این مبحث را به قاضی شکر و ملا جمال حواله نموده‌اند این هم خالی از لطافتی نیست.

واقع[۱] ایشان[۲] که خلاصه خانوادهٔ طیّبین و طاهرین باشند، خطبة البیان و امام المبین را قبول نداشته باشند، آن بزرگواران چگونه قبول خواهند کرد؟ بلی اگر فضلای امامیه بودندی، مضایقه نبود. در این شهر ملا مقصود علی تبریزی بوده، و الحال در لاهور است، و دیگری که هست ملا محمد جامع است و او پیش ایشان مردود و مطرود است، و میر محمد معصوم تبریزی که نوشته بودید، پیش ایشان تحصیل کرده و مثل ایشان شده. الحال بنده را غرض از این مبحث نیست؛ چه، غرض تحقیق بود و آن به حصول پیوست. اگر ایشان تصدیق کنند و اگر نکنند، بنده را از آن نه نفعی است و نه ضرری.

از این مبحث درگذشتیم و آمدیم بر سر منار و کَلونـده. مخفی نباشد که اگرچه در برابر *گلستان* و *سبحه* *نسخه* نوشته‌ایم و در برابر *مخزن اسرار* هم در دو بحر، فکر کرده‌ایم، اما اعتقاد این نیست که برابر ایشان گفته باشیم، و به جز این دو سه کتاب در مثنوی و غزل و قصیده نیز کتب ترتیب داده‌ایم، و هرچه گفته‌ایم همه را نسبت به سخنان استادان، مزخرف و هذیان می‌دانیم، اما چون این سخنان از سینه‌ای که غلّ و غش را در او راه نیست، راه خروج گرفته و خدای عزّ وجلّ حالتی کرامت فرموده که به نظر هرکه درآمده، از مخالف و موافق و خاص و عام، اگر چه بنده را ندیده، معتقد گردیده‌اند و به خواندن و نوشتن متوجّه شده، اما چون طبایع مختلف است، اگر بعضی منکر باشند، عجب نیست؛ چه هیچ کس سخن به نوعی نگفته که مقبول همه کس باشد. پس اگر

۱ . کذا. شاید: وقتی.

۲ . یعنی جناب قاضی شهید.

موافق طبع بعضی نباشد، باک نیست. واگرچه به حسب ضرورت، اوقات بنده صرف شعر شده، اما الحمد لله که جریده اشعار فقیر، از هجا و مدح ملوک، خالی است، بلکه همه توحید و تحمید و نعت و منقبت و نصایح و مواعظ است. اگر در دنیا بنده را نفعی از این سخنان نباشد، امید است که در آخرت برسد.

و بر تقدیری که به زعم ایشان سخنان بنده سراسر مهمل باشد، اما [الحمد لله] آن چنان نیست که بنده را از آن ضرری متصوّر باشد یا کسی که آن را نویسد و خواند؛ به خلاف مصنّفات ایشان که هم ایشان را از آن ضرر متصوّر است [و هم آن کس را که نویسد و خواند، اما آن که ایشان را ضرر متصوّر است،][1] ظاهر است که در بلاد مخالف، تَرک تقیّه کرده‌اند، با آن که به واجبی می‌دانید که تقیّه واجب است و ترک واجب اثم، و نیز می‌دانید که جمیع ائمّه معصومین ــ صلوات الله علیهم اجمعین ــ تقیّه می‌کردند، بلکه حضرت رسالت پناه ــ صلی الله علیه و آله و سلّم ــ تقیّه می‌کرده، چنان که در *عیون [اخبار] الرضا* مذکور است که شخصی از امام الجنّ و الانس علیّ بن موسی الرضا پرسید که، حضرت رسول تقیّه می‌کرد؟ فرمود که، بعد از نزول کریمه **وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ**[2] تقیّه نکرد، و از این معلوم می‌شود که قبل از آن تقیّه می‌کرده. پس یقیناً کسی که ترک تقیّه کند، مخالفت ایشان کرده باشد. اما آن که کسانی را که تصنیف ایشان [۵۱۷] نویسند،[3] بیم ضرر است، وجه آن است که ظاهراً در کشمیر، تصنیف خود را به یکی از شیعیان داده بودند و احمد بیگ حاکم کشمیر بر این معنی اطلاع یافته، در مقام آزار و ایذای آن نامراد شده، مردم در میان افتاده، سوگندهای دروغ خورده، او را خلاص کرده‌اند. پس

۱ . از «م» افتاده است.
۲ . مانده: ۶۷
۳ . در ی: نویسانیم.

تصنیف چنان باید که پیش موافق و مخالف مقبول باشد، نه بـیم هلاکـت در آن مضمر بود. الحق بی‌ملاحظگی ایشان و نمودن آن نسخه‌هـا بـه مـردم بیگانـه، ناملایم است. مگر از حالت ملا احمد تته فراموش کرده‌اید و نمی‌دانید که بـه او چه رسید؟ و دیگر بزرگانی که بودند در این وادی تصانیف بسیار کـرده‌انـد، و هیچ مخالفی از آن به راه راست نیامده، لاجـرم در ایـن وادی تـصنیف کـردن بی‌فایده است.

اگر غرض ردّ سخنان مخدوم زاده شریفی بود،[1] در معرض جواب او آمـدن لازم نبود؛ چه حقیقت حال بر شیعیان واضح و لایح است، و به هیچ وجه مـن الوجوه، خاطر نشان مخالفان نمی‌شود. پس بی‌فایده است.

و دیگر تصنیف از زاده طبع خود باید کرد که بر صدق «**لکُـلّ جدیـد لـذّة**» طبایع به آن مایل است، تصنیفی که مشتمل باشد بر اخبار و آثاری که به کرّات و مرّات گوشزد اهل معنی شده باشد، چه لطافت دارد؟

و دیگر در امثال این بحث ها مثل این گفت و شنید در جواب و سؤال روی می‌دهد، جای خشونت و رنجش نیست؛ اگر خاطر ایشان گران شود، به موقـع نخواهد بود.

الحال روی در اختتام آریم و گناه ناکرده خود را از ایشان درخواهیم. باشد که به این وسیله غباری که بر خاطر عاطر ایشان است، مندفع گردد، غیر از این مدّعای دیگر نیست. به همین ختم کردیم، و الدعاء.

جواب [دهم] قاضی نورالله

رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِإخْوانِنَا الَّذینَ سَبَقُونا بِالْإیمـانِ وَ لا تَجْعَـلْ فـی قُلُوبِنـا غِـلاًّ لِلَّذینَ آمَنُوا رَبَّنا إِنَّکَ رَؤُفٌ رَحیم.[2]

---

۱ . مقصود میرمخدوم شریفی نویسنده نواقض الروافض است.

۲ . حشر: ۱۰

سیادت و رفعت پناها! افادت و افاضت دستگاها! فصاحت و بلاغت انتباها!

مخدوما! عذر گستاخی‌های مخلص و سبب حیرتی که خـدّام از آن اظهـار فرموده بودند، در صدر رقعه شریفه که ارسال نموده‌اند، خود بیان فرموده‌اند؛ امّا ظاهراً از آن غافل‌اند که در صدر آن رقعه، معترف شده‌اند به آن که طبع ایـشان خودرأی و «پیش خود برپا» است. پس اگر جهت تنبیـه طبـع خـدّام، دو سـه کلمه گستاخانه از روی خیر خواهی نوشته شود، می‌گنجد و جـای اسـتبعاد [و حیرت] نیست.

وجه آن که، امور واضحه را بـر خـود مـشکل مـی‌سـازید و اصـرار در آن می‌ورزید، همین است، زیرا که صاحب چنان طبع، عاشق سخن خود می‌باشـد، و تأمّل[1] صادق در سخن دیگری نمی‌کند؛ لاجرم در ورطه اشکالات گونـاگون می‌افتد، و حیران و سرگردان می‌ماند و ظاهراً جهل مرکّب عبارت از آن حـال است.

و دیگر نوشته‌اید که، مقـرّر اربـاب بحـث و آداب ایـشان آن اسـت کـه در مناظره اعراض نکنند و تعرّض ننمایند.

جواب آن است که التزام این آداب، کلیّه نیست، بلکـه در جـایی اسـت کـه طرف [بحث]، مستحقّ جواب و قابل خطاب باشد، و الاّ به او خواهند گفت که، تو مستحقّ خطاب نیستی و از او اعراض خواهند فرمود.

و همچنین در جایی است که از یک طرف مکابره و عنـاد و اعوجـاج فهـم ظاهر نشود، وطرفین در القای مقدّمات معقوله [۵۱۸] متساوی الاقدام باشـند، و الاّ خود ظاهر است که علما طرف مخالف خود را که معانـده و مکـابره کنـد و نامعقول گوید، به تعرّض و تشنیع، متوجّه و متعـرّض او مـی‌شـوند. چنـان کـه حضرت خواجه نصیرالدین طوسی – طیّب الله مـشهده ــ در موضـعی از کتـاب

---

۱ . در «م»: تأویل

تجرید گفته که: «و المخالف مکابر بمقتضی عقله» و در موضع دیگر تعرّض بـه اشعری کرده و گفته: «والنفسانی غیر معقول»، یعنی اثبات کلام نفسی که شـیخ اشعری نموده، نامعقول است. و میر سید شریف در حاشـیه *شمـسیه* و *حاشـیه مطوّل* و *شرح مفتاح*، تعرّض و تشنیع به ملا سعد الدین نموده، و ملا سعد الدین در *تلویح*، تعرّض به صدر الشریعه بخـاری نمـوده[1] و گفتـه: اعتراضـات او در گوش اشعری مانند صریر باب و طنین ذباب است. و تصانیف ملاجـلال الـدین محمد دوانی و میرغیاث الدین منصور شیرازی از دشنام مملوّ اسـت. و حکـیم شمس الدین شهرزوری[2] در *تـاریخ الحکمـا* آورده کـه امـام فخرالـدین رازی، طالب علمان را در اثنای بحث دشـنام مـی‌داد و حـال مرحـوم میرفخرالـدین استرآبادی و مرحوم شاه فتح الله و امثال ایشان از افاضـل عـصر بـر همگنـان ظاهر است.

و در مشهد مقدّس از ملاهمای استرآبادی که شاگرد ملا شمس الدین محمد خفری بود، شنیده شد که، روزی میان ملا شـمس الـدین محمـد و ملاحـاجی محمود تبریزی که هر دو از تلامذه میر صدرالدین محمد بودنـد، مباحثـه واقـع شد و چون رجحان ملا شمس الدین محمد ظـاهر بـود، و معهـذا مـلا حـاجی محمود، کج بحثی می‌کرد، ملا شمس الدین اعراضی شده، طَبَق انار که در پیش او بود، یک یک برداشت، حواله حاجی محمود نمود. هر انار را که بر او می‌زد می‌گفت که، ای **کج طبع کافر نهاد!** ملا حاجی محمود چون می‌دانست که رتبه ملاشمس الدین محمد از رتبه او اعلی است، بر او صبر می‌نمـود تـا مـسأله را آخر از او تشخیص نمود.

و اکابر گفته‌اند که تعرّض در بحث به گفتن یا نوشتن، تازیانه تحریک طبـع

---

۱ . *تلویح* از ملا سعد تفتازانی (م ۷۹۲) شرحی اسـت بـر کتـاب *التنقـیح* از صـدر الـشریعه کـه بسال۷۵۸ پایان یافته است و چاپ شده است.
۲ . در «م»: سهروردی.

طرف بحث و غیر او از ناظران [در مسأله] است، به شرط آن که آن متعرّض، سزاوار به آن منصب باشد، نه آن که قضیه برعکس باشد. چنان که در مناظره ملا شمس الدین محمد و ملا حاجی محمود واقع بود.

و بالجمله این شیوه معمول اکابر علمای متقدّمین و متأخّرین بوده. اگر به شرح و تفصیل آن مشغول شویم، به ملالت خواهد کشید.

و بر تقدیری که این شیوه منافی حکمت و آداب باشد، شریک بسیار از ائمه کبار در آن باب داریم. «البلیة اذا عمّت طابت». ای کاش خدّام یک سخن که بوی طالب علمی از آن آید می‌گفتند و می‌نوشتند، و صد دشنام به ما می‌دادند که نزد این مستهام، بلکه سایر ازکیای انام، نادر برابر شنیدن، صعب‌تر است از تحمّل دشنام و تهدّف سهام.

و مویّد این است حکایت مشهور که یکی از سلاطین ماضیه، وزیر صاحب فهم خود را به مبلغ کلّی، مصادره و مؤاخذه کرده، محبوس ساخت و هر روزه کف پایی می‌زد، و مع هذا وزیر یک دینار قبول نمی‌کرد، و آخر یکی از مقرّبان که لطافت طبع وزیر را می‌دانست، گفت: او به آزار بدنی عاجز نمی‌شود، و چیزی قبول نخواهد کرد. تدبیر آن است که چون طبع او لطیف است، چند روز، روستایی عامی را با او هم زبان سازید تا او را عذاب روح کند، و مطلوب سلطان حاصل شود. آخر چنان کردند و چون روستایی به زندان در آمد و نظر او بر وزیر افتاد، پرسید [۵۱۹] که چه نام داری؟ گفت: نام من نظام الملک است. روستایی گفت: مُلک نام دانه‌ای است که در ولایت خراسان آن را به گاوان می‌دهند، و گندم از آن به مرتبه، بهتر است؛ چرا پدر و مادر، تو را نظام الگندم نام نکردند. وزیر چون آن هم زبانی مشاهده نمود، به خدمت سلطان پیغام فرستاد که این روستایی را از پیش من دور کنید که آن چه مطلوب شما است می‌دهم.

آن که نوشته‌اید:

در این گنبد به نیکی برکش آواز که گنبد آن چه گویی گویدت باز

از قبیل عبارات خطبة البیان است که معنی آن را نفهمیده‌اید، زیرا کـه مـراد شاعر از نیکی، نه آن است که نسبت به هر قایل و به هر مقولٌ فیه نیک باشـد، چه ظاهر است که گاهی لفظی از قائلی نسبت به شخصی نیک است و نسبت به دیگری نیک نیست. مثلا لعن و دشنام مؤمنـان مـوقن صـالح، نیـک نیـست و همچنین الفاظ مشتمله بر ملامت و سرزنش که یکی از ائمه دیـن و محتـسبان شرع مبین که در مقام امر به معروف و نهی از منکر به زبان آرند، یـا کـسی را لت[1] کنند، نیک است، و اگر غیر از ایشان یا در غیر آن مقام واقع شـود، نیـک نیست و بسیار ظاهر است که مراد شاعر آن نیست که اگر کسی، شیطان یا قاتل امام حسین را لعن کند، و دشنام دهد، آن لعن و دشنام به او باز خواهد گردید؛ چنان که خدّام تصور نموده‌اند، بلکه اگر کسی، مستحقّ دشنام را دشـنام دهـد، اصلا از گنبد آواز برون نخواهد آمد، بلکه اگر آوازی از گنبد برآید، حاصل آن موافقت گنبد خواهد بود با دشنام دهنده، و ما نحن فیه از آن مقولـه اسـت کـه احتیاج به تعریض و تنبیه بود؛ پس آن چه بر زبان این اَبکم جاری شده، از آن باب باید دانست. **إنَّ اللّٰهَ عَلیمٌ بِذاتِ الصُّدُور**[2].

و دیگر سه دلیل از ادلّه کهنه و تازه را در این مرتبه، عمده و صاحب قـوّت پنداشته، نوشته‌اید که، کدام دلیل اقوی از کریمه وَ **ما مِـنْ غائِبَـة فِـی الـسَّماء وَ الْأَرْضِ إِلاَّ فی کِتابٍ مُبین**[3]، وَ **مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتاب**،[4] وَ **کُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْناهُ فی**

۱ . لت: سیلی، چک، پس گردنی.
۲ . آل عمران: ۱۱۹
۳ . نمل: ۷۵
۴ . رعد: ۴۳

إمام مُبین.[۱] [و انا امام المبین][۲] است، و آن گاه نوشته‌اید که اگر سندی نباشد که ردّ این دلایل کند، اگر تصدیق نباشد، چه جای اعراض و خشونت است؟

جواب آن است که دلالت این آیات، بر مدّعایی که اطلاع انبیاء و اولیاء است بر جمیع ضمایر و غیوب، اَهوَن[۳] از بیت عنکبوت است، اما دلیل اوّل، دلالت بر آن ندارد که پیغمبران یا بعضی از اولیاء و اوصیای ایشان، عالِم به جمیع ضمایر و غیوب باشند، زیرا که لازم نمی‌آید از آن که جمیع غیوب و ضمایر در کتاب مبین که لوح محفوظ یا قضای الهی است، موجود باشد، آن که حضرت پیغمبر یا حضرت امیر، عالم الضمایر باشند، و آن‌که حضرت امیر گفته باشد «اَنَا کتابُ المبین» [کذا] بر تقدیر صحّت روایت و تسلیم آن جهت خاطر خدّام ـ تا جفایی که در نظم ترجمه آن به اعتقاد خود کشیده‌اند، ضایع نشود ـ این معنی ندارد که در حقیقت من لوح محفوظ‌ام، بلکه بالضروره به مَجاز خواهد بود.

و این هنگام می‌گوییم: می‌تواند بود که مراد آن باشد که من به مثابه لوح محفوظ‌ام، در آن که [اگر] از مکنونات او مطلوب باشد، مرا ممکن است که به اعلام الهی بر مردم ظاهر سازم، و از این جا لازم نمی‌آید که اطّلاع بالفعل بر جمیع آن داشته باشند تا لازم آید که بالفعل بر جمیع ضمایر مطلع باشند.

اما دلیل دوم، می‌گوییم: بر تقدیری که مراد از «**مَن عنده** [۵۲۰] **علم الکتاب**» حضرت امیر باشد، چنان که بعضی از مفسّران گفته‌اند، لازم نمی‌آید که عالم بر جمیع غیوب باشند، زیرا که جمیع غیب در قرآن نیست.

و آن که سابقاً نوشته بودید که آیه **وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ إلاَّ فی کِتابٍ**

---

۱ . یس: ۱۲

۲ . داخل کروشه از «م».

۳ . در «م»: اوهن.

مُبین[1] دلالت بر آن دارد که جمیع غیب در قرآن باشد، جواب آن نیز در رقعه‌های سابق نوشته شده که اجماع مفسّران بر آن است که مراد از «رطب» و «یابس» چیز چند مخصوص است نه جمیع امور چنان که خدام از ظاهر آن فهمیده‌اند، و بحث خدام بر سخن مفسّران که به سند آورده شده، از آداب دور است بلکه خارج است، که مکرّر گفته شد و فقیر سابقًا نوشته بود که مفسّران «رطب» و «یابس» را چند چیز تعبیر کرده‌اند:

یکی آن که مراد به «رطب» زبان مؤمن است که به ذکر خدای «رطب» است و مراد به «یابس» زبان کافر است، و دیگر آن که مراد به رطب، قطره باران است و مراد به یابس زمینی که آن قطره در او فرود آید، و دیگر آن که مراد به رطب، آب است و مراد به یابس خاک، و خدّام اعتراض به تفسیر سیوم فرموده بودند که عبارت قبل از **وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِس** این است که **وَ یَعْلَمُ ما فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْر**، و ظاهر است که **ما فی البِّر** شامل هر چیزی است که در صحرا است از خاک و احجار و اشجار و حیوانات، و **ما فی البحر** هر چیزی را شامل است که در دریا است، از آب و حیوانات و جواهر. پس اگر مراد به رطب و یابس آب و خاک باشد، تکرار بی فایده انقص لازم می‌آید،[2] این است اعتراض خدّام و با آن که از روی آداب، مستحق جواب نیست، و محصّلی ندارد، زیرا که گاهی تکرار لازم آید که موضوع در آیه سابقه و لاحقه یکی باشد، و حال آن که موضوع آیه وَ یَعْلَمُ ما فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْر ، خدای تعالی است و موضوع آیه **وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِس**، قرآن است؛ پس چگونه تکرار باشد، و اگر این تکرار باشد، لازمً آید که اگر کسی گوید زید، زر و اسب می‌بخشد، و عمرو، زر و اسب می‌بخشد، در این کلام او تکرار باشد، و بیان بطلان آن محتاج به تکرار نیست.

۱ . انعام: ۵۹

۲ . در «م»: تکرار بی‌فایده است و نقض لازم می‌آید.

اما دلیل سیوم، جواب آن، این است که مفسّران سنی و شیعی اتفاق نموده‌اند بر آن که **وَ کُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْناهُ فی إِمامٍ مُبینٍ**[۱] متعلّق است به عبارت سابقه قرآنی که **إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ الْمَوْتی وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فی إِمامٍ مُبینٍ**[۲]، یعنی به درستی که زنده گردانیم مردگان را به بعث یا دلً های مرده را به هدایت. و بنویسیم ما آن چه از پیش فرستاده‌اند از اعمال صالحه و طالحه، و بنویسیم پی‌ها یعنی نشانه‌های اقدام ایشان را که به مسجد می‌روند.

و گفته‌اند می‌تواند بود که مراد به امام مبین، لوح محفوظ یا صحایف اعمال باشد و این هنگام می‌گوییم که بر تقدیر صحّت روایت که حضرت امیر (ع) گفته باشند که «اَنا امام المبین» لازم نمی‌آید که بر جمیع ضمایر و امور عینی مطلع باشند، بلکه غایت آنچه از آیه مذکوره، نظر به تعبیر اخیر، لازم آید، آن است که اعمال صالحه و طالحه آدمیان در لوح ضمیر حضرت امیر که امام مبین است، منقّش باشد، و ظاهر است که اعمال صالحه و طالحه، بعضی از امور غیبیه است؛ و اگر نظر به تفسیر آن و به لوح محفوظ اندازیم، می‌گوییم مراد، آن خواهد بود که بیان جمیع امور به اعلام الهی می‌نمایم، نه آن که بی وسیله اعلام، بر جمیع امور اطلاع دارم، چنانچه تحقیق آن بعد از این مذکور خواهد شد.

و بر تقدیر تسلیم که آن حضرت فرموده باشند اَنَا کتاب المبین، و لوح محفوظ خواسته باشند، می‌گوییم:

ظاهر است که اطلاق آن به طریق حقیقت نیست، و الاّ لازم آید که آن حضرت نفس [۵۲۱] لوح محفوظ باشند، و این ظاهر البطلان است. پس می‌باید که آن به طریق مَجاز [و تشبیه باشد و این هنگام حمل بر مَجاز][۳] واجب شد.

---

۱ . یس: ۱۲
۲ . یس: ۱۲
۳ . داخل کروشه در «م» نیست.

گفته می‌شود ممکن است که مراد از تشبیه آن حضرت به لوح محفوظ، به وجهی از وجوه باشد، و این نظیر [آن] است که حضرت پیغمبر، حضرت امیر را، در آیه مباهله، نفس خود خوانده‌اند، و مفسّران و متکلّمان تصریح نموده‌اند که حمل بر حقیقت که اتحاد است، نمی‌توان کرد؛ زیرا که ظاهر البطلان است، پس باید که محمول اراده[1] مشابهت در صفات کمال باشد.

و بالجمله آن چه در جواب این ادلّه نوشته شد، منع است با سندهای موجّه که اخصّ است از منع، و منع و بحث بر منع و سند اخص، باطل و بی فایده است و مسموع نیست، و منع و دفع آن علامت جهل و بیگانگی از طالب علمی است، بلکه چاره نیست، بعد از آن که اثبات مقدمه ممنوعه کنند این دلیل را بگذارند و اگر توانند دلیل دیگر بر وفق مدعای خود آرند که منع را در آن مجال نباشد، و ظاهراً خدّام بلکه افضل از خدّام را اثبات مدّعای معهود به دلیل ملحق نه مجال است. با آن که آیات و دلالات، معارض‌اند به آیات دیگر که نصّ‌اند در حصر علم غیب به جناب حقّ تعالی، مانند آیه کریمه **وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلاَّ هُو**.[2] و شیخ اجلّ رئیس مفسّرین شیخ ابوالفتوح رازی در *تفسیر* خود در این مقام آورده که عبدالله مسعود گفت: پیغمبر ــ صلوات الله علیه و آله ــ همه چیزها بدادند الاّ مفاتیح غیب.[3] پس اگر حضرت پیغمبر [ص] بعضی از ضمایر حضرت فاطمه را که در اوّل سوال خدّام مذکور بود، ندانسته باشند، جای تعجّب نیست و چگونه جای تعجّب باشد که خدای تعالی در سوره انعام، رسول کریم خود را می‌فرماید که: **قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدی خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّی مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ ما يُوحی إِلَی**.[4]

۱ . در «م»: از راه.
۲ . انعام: ۵۹
۳ . روض الجنان و روح الجنان: ۳۱۲/۷
۴ . انعام: ۵۰

و ایضا چگونه جای تعجّب باشد، و حال آن که قرآن به آن ناطق است که حضرت رسالت کیفیت واقعه «افک عایشه» را که در تحقیق آن اهتمام تمام داشته‌اند، مدّتی معلوم نتوانستند نمود، و مکدّر بودند تا آیه قرآنی در باب برائت عایشه نازل شد، و خدّام، خود در رقعه‌های سابق نوشته‌اند که حضرت پیغمبر فرموده که هر حدیث و خبر که از من بشنوید، آن را عرض کنید بر قرآن و با او ملاحظه نمایید، اگر موافق مضمون قرآن است، به آن عمل نمایید و الاّ ترک کنید.

پس می‌گوییم: عبارات *خطبة البیان* بیش از آن نیست که در مرتبه حدیث نبوی باشد، هرگاه ظاهر آن مخالف قرآن باشد، به ناچار یکی از دو کار باید کرد: یا بالکلیّه ترک آن باید نمود یا تأویل[1] آن به وجهی باید کرد که موافق ظاهر قرآن شود. اما آن که قرآن را تأویل کنید بر وجهی که موافق خطبه شود، چنان که از سیاق کلام خدّام مستفاد می‌شود، باطل است، و تحقیق مقام بر وجهی که از آیه دوم مستفاد می‌شود و اعلام مفسّرین و علمای کلام از تابعان اهل البیت ــ علیهم السلام ــ به آن تصریح نموده‌اند، آن است که اعتقاد باید کرد که آن چه از امور غیبی متعلّق به احکام دین باشد، خدای تعالی عند الاحتیاج آن را به پیغمبر و اوصیای او اعلام می‌نماید و زیاده از این دعوی نکرده‌اند. وبه تواتر رسیده که حضرت پیغمبر مدّت‌ها در مسأله، انتظار وحی کشیده‌اند. اگر ایشان را در اوّل فطرت [۵۲۲] یا در اوّل بعثت، اطلاع بر جمیع غیب می‌بود، انتظار وحی کشیدن بی‌وجه بود.

و دیگر مثالی که از *گلستان* نقل نموده‌اید بر آن اعتماد نتوان کرد؛ چرا که ظاهراً اعتقاد طبع خود رأی «پیش خود برپایِ» خدّام آن است که *دبستان*

۱ . در «م»: نمود و انکار صحت آن نمود یا تأویل.

ایشان آن را منسوخ ساخته، و بر کتاب منسوخ چندان اعتماد نیست، و اگر طبع خدّام به فرض محال، در مقام هضم نفس درآمده، ترک دعوای نسخ را در این مقام مصلحت داند؛ می‌گوییم: مراد از سَقَط گفتن که شیخ در حکایت خود با تاجر ذکر نموده، سخنان بی‌موقعِ بی‌جا است، خواه مقدّمات فاسده باشد و خواه تعرّض و دشنام، و سابقاً معروض داشته شد که آن تعرّضات که فقیر به آن گستاخی نموده بود در نظر اخلاص و خیرخواهی، مستحبّ بلکه واجب بود، پس سقط نباشد.

اما بی‌آدابی و مقدمات دور از کار و مکابره بسیار در بحث، سقط محض است، هر چند در ادای آن تواضع و ملایمت به کار برده باشند، و آن که آیا خدّام، شیخ سعدی‌اند و ما تاجر، یا بر عکس، امری است که از غایت ظهور احتیاج به بیان ندارد.

اطرق‌کرا اطرق کرا   انّ النعامة فی القری[1]

دیگر این مبحث از آن ظاهرتر است که بر ادنی صاحب فهم مستقیم، تمیز آن متعسّر باشد بلکه اطفال مکتب را تحقیق آن میسّر است، زیرا که طفلان مکتب، در وقت خواندن قرآن چون به این آیه رسند که **وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلاَّ هُو**[2] و آیه **وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْب**[3] که مقول حضرت رسالت است، از آن‌جا می‌فهمند که علم غیب مخصوص خدای تعالی است، و اگر حدیث و کلام پیغمبری یا امامی را به خلاف آن استماع نمایند، اوّل مرتبه در ردّ و قبول آن توقف می‌نمایند، نه آن که معنی [آیات] قرآنی را تابع آن حدیث و کلام می‌سازند.

۱ . یک ضرب المثل عربی که شرح آن را می توانید در مجمع الامثال میدانی: ۴۴۵/۱ – ۴۴۶ ببینید.
۲ . انعام: ۵۹
۳ . انعام: ۵۰

غایت الامر آن که طبع خدّام از غایت «خود رأیی» مکابره می‌نماید، و به طریقی که میر سید شریف علامه در حاشیه *مطول*، تعرّض به ملا سعد الدین کرده و گفته: «و أبی عصبة انیذعن بالاستبانة من الحق فجحدها بعد ما استیقنتها»، طبع خدّام را داعیه تعصّب و آرزوی مقابله با جفا کشیدگان وادی علوم به خاطر رسیده و انکار حق می‌کنند، و نعوذ بالله اگر در ظاهر و باطن اعتقاد به صحّت کلمات خود که محض ترّهات است داشته باشند، و چون مذکور شد که طفلان مکتب را تحقیق حال در این مسأله ممکن است، می‌گنجد که یک مرتبهٔ این اوراق را با نقل رقعه‌ای که به خدمت فرستاده، به ملا محمّد جامع بنمایند.

و دیگر استعبادی که در ممیّز [ساختن قاضی شکر و ملا جمال فرموده‌اید؛ وجهی ندارد، زیرا که در ممیّز][1] ساختن ایشان لازم نیست که بگویید طرف بحث کیست تا مخالف تقیّه باشد و نیز حاجت به نقل اصل مسئله نیست، بلکه این قدر بس است که فلانی در مطلبی دلیل می‌گوید و دیگری بر ادلّه او منع می‌کند، و سند اخصّ مذکور می‌سازد.

آیا در برابر این چنین منع و سند، سخنی که در آداب مناظره مفید و موجّه باشد می‌توان گفت یا می‌باید که مدّعی، مدّعای خود را به دلیل دیگر که مسلّم المقدّمات باشد، ثابت کند یا اثبات مقدّمه ممنوعه نماید؟ و صورت ادلّه خدّام و جواب آن را [در طومار علی حده][2] بروجهی نوشته که اصلاً اظهار آن به امثال قاضی شکر و ملا جمال، مخالفت تقیّه لازم نمی‌آید و آن طومار به نظر شریف می‌رسد؛ به هر نحو که می‌خواهید، بنمایید و از آن جا خاطر جمع فرمایید.

و آن که نوشته بودید که هیچ کس سخن به نوعی نگفته که مقبول همه کس

---

۱ . داخل کروشه در نسخه مجلس نیامده است.

۲ . داخل کروشه از «م».

باشد، مسلّم نیست بلکه بسیاری از آن قبیل است کـه تـصنیف و شـعر ایـشان مقبول همه کس است، وبعضی از آن قبیل است که اندکی از [۵۲۳] آثار ایـشان قبول طبایع می‌افتد و باقی، مردود می‌شود. چنان که ملا ضمیری اصفهانی[۱] کـه در غزل، خسرو عصر بود، دو کتاب *مثنوی* تألیف نموده کـه بـه اتّفـاق سـخن شناسان عراق و خراسان از آن دو مثنوی به غیر یـک قطعـه چیـزی بـه کـار نمی‌آید، و آن قطعه در جمیع مجموعه‌های اهل فهم نوشته می‌شود، بلکه اکثـر، آن را از بر دارند و همگی مولوی مذکور را بـر تـألیف آن دو مثنـوی، تـشنیع می‌کنند؛ چنان چه در این ولا که میر حیدر معمایی به لاهور آمـد، روزی فقیـر از او پرسید که، ملاضمیری را چه باعث شد که در برابر شیخ نظامی و خـسرو، آن چنان مثنوی بگوید؟ در جواب گفت: مگر ملا ضمیری مثنوی گفته، و مـراد او آن بود که مثنوی‌های مذکور، آن قدر از رتبه طبع مولوی دور است که انکار نسبت آن به او باید کرد.

و آن که از خواجه حافظ شیرازی مشهور است که با شاه شجاع گفـت کـه، شعر دیگران از دروازه شیراز پا بیرون نمی‌نهد، از این باب است. اما تمیز، کـار اهل استبصار است.

اما آن که نوشته‌اید که مصنّفات شما موجب ضرر است، جواب آن است کـه فقیر نام خود را در آن تصانیف ننوشته تا قربة الی الله باشد، ایضا هرگز به کسی از مخالفان اظهار نکرده که آن تصنیف از فقیر است، بلکه می‌گوید طالب علمان عراق و فارس نوشته‌اند؛ پس ضرر به فقیـر چـرا رسـد و آن کـه دیگـری از مؤمنان آن را نویسد و به او ضرر رسد، خصوصیتی به تصنیف فقیر ندارد؛ زیـرا

---

۱ . درباره شرح حال مولانا کمال الدین حسین ضمیری بنگرید: خلاصـةالاشـعار و زبـدة الافکـار (بخش اصفهان)، ص ۳ – ۱۵۵

که مؤمنان *لعنیه* شیخ علی[۱] و سایر تصنیفات امامیه را می‌نویسند و نگاه می‌دارند. کتاب *انوار* که در ردّ بعضی از اهل سنت است، و ملا مقصود علی تبریزی پیش از آمدن فقیر به این شهر داشت و به ملا غیاث بدخشی و امثال این‌ها می‌نمود و می‌خواند، و در مرتبه کمتر از *لعنیه* شیخ و کتاب فقیر نیست، مناسب، آن بود که او را نیز نصیحت کنید، بلکه به خانه‌های مؤمنان و ساکنان اگره رفته، هرکس کتابی در مذهب شیعه داشته باشد، از او بگیرید و در آتش اندازید.

و خدّام در خراسان تشریف داشتند که میرابوالفتح، *شرح بر باب حادی عشر* نوشته،[۲] به ولایت شام به خدمت مرحوم شیخ زین الدین[۳] فرستادند تا آخر رومیان به واسطهٔ آن که کتاب در میان کتب او پیدا شد، شیخ را شهید ساختند. می‌بایست غمخواری نموده، میرابوالفتح را نصیحت کنید که آن چنان تصنیف نکند و به جانب شیخ پیغام کنید که آن چنان کتاب را در میان کتب خود نگاه ندارد تا کشته نشود.

و دیگر به اعتقاد ایشان همیشه زمان تقیّه بوده، پس بایستی که هیچ یک از علمای امامیه در ردّ مخالف، تصنیف ننمودی و هذا دلیل علی انه...[۴]

دیگر به اعتقاد فقیر، دارالملک هند به دولت پادشاه عادل، جای تقیّه نیست، و اگر جای تقیّه باشد بر امثال فقیر واجب نیست؛ **چرا که کشته شدن امثال**

۱ . مقصود نفحات اللاهوت شیخ علی کرکی مشهور به محقق کرکی است که به لعنیه شهرت داشته و نزد عثمانی‌ها شناخته شده و اسباب دردسر فراوان برای شیعیان بود.

۲ . به احتمال مقصود میرابوالفتح از سادات شرقه از علمای اردبیل در دوره شاه طهماسب و متوفای ۹۸۶ است که شرح حال مختصر او را قاضی احمد قمی در خلاصة التواریخ: ۵۶۱/۱ – ۵۶۲ آورده و ضمن تألیفات او به کتاب شرح باب حادی عشر اشاره کرده است. جز آن که قاضی احمد قید کرده است که شرح فارسی بوده، بنا بر این، آیا شهید ثانی از نسخه فارسی استفاده می کرده است؟

۳ . مقصود شهید ثانی است که در سال ۹۶۵ توسط عثمانی ها در استانبول به شهادت رسید.

۴ . کذا در هر سه نسخه.

فقیر در نصرت مذهب حق، موجب عزّت دین است، و صاحب شـرع رخـصت داده که چنین کسی تقیّه نکند؛ اما دیگری که در میان اهل دیـن او را اسـمی و رسمی نباشد، [و] در نصرت دین، سخن معقول نتواند گفت، واجـب اسـت کـه تقیّه بکند. و لهذا شیخ علی در اوّل رساله گفته در تقیّه که: **التقیة جایزة و ربما وجبت**، یعنی در بعضی اوقات، بر بعضی کسان تقیّه واجب می‌شود.

و آن که نوشته‌اید که تصنیف خود را در کشمیر بـه یکـی از [۵۲۴] شـیعیان داده‌اید، و احمد بیک کابلی در مقام آزار او شده، جواب آن است که ظاهراً ملا محمد جامع درهم بافته و به خدّام گفته. حقیقت حال آن است کـه آن شـیعی، ملامحمد امین نام دارد، و در کشمیر به غیر از او صاحب نفس ناطقه نیـست، و در اقسام حیثیات، مسلّم مردم اهل است و پادشاه شناس است. غرض که آزار ملامحمد امین مذکور، مقدور احمد بیک نبوده، خصوصاً که حمزه بیک و محمد قلی سلطان که قزلباش‌اند، و از جمله حکّام کشمیراند، مرید ملا محمّد امین‌اند.

آری چون احمد بیک فی الجمله طالب علمی دارد، بعـضی طالـب علمـان خوب مثل ملامحمد لاهوری و قاضی منهاج بخاری با او همراه بودند و مذهب ملا محمّد امین را می‌دانستند، به واسطه آن که شیعه کشمیر هرگز تقیّه نکرده‌اند و نمی‌کنند. لاجرم گاهی از مسأله امامت بحث در میان می‌آوردند. چـون مـلا محمد امین، در وقتی که فقیر به کشمیر رفته بود، به فقیر اختصاص می‌ورزیـد، در آن ایام، مسوّده *ردّ النواقض*[1] را دیده بود، از فقیر طلبید و فقیر عذر آورد که به بیاض نرفته، چون به لاهور آمدیم، مکرراً کتابـات نوشـته، آن را طلبیـد. در جواب، همان عذر نوشت تا آن که احمد بیک به کشمیر رفته، در میان ایـشان مباحثات منعقد شد، و در این مرتبه، کتابتی به فقیر نوشت و در آن‌جـا مـذکور

---

۱ . مقصود کتاب مصائب النواصب فی الرد علی نواقض الروافض است که در دو مجلـد بـه چـاپ رسیده است.

ساخت که این چنین اجتماعی و مباحثه روی داده، اگر کتاب *ردّ النواقض* را نخواهید فرستاد، فردای قیامت از شما پیش جدّ شما شکایت خواهم کرد. در این مرتبه چون از تصحیح آن فارغ شده بود، نسخه‌ای از آن به او فرستاد، و از جمله دلایل قبول آن نسخه به درگاه الهی آن که ملامحمّد امین مذکور، بعد از وصول آن نسخه کتابتی به فقیر نوشتند و در آن جا ذکر نموده بودند که پیش از آن که ردّ النواقض برسد، در خواب دیدم که حضرت امیر المؤمنین، ترکشی پر تیر با کمان به میان من بستند، و بعد از سه روز آن نسخه رسید، و از آن ترکش، تیرهای جانکاه بر مخالفان زدم.

و آن که نوشته‌اید تصنیف باید که پیش موافق و مخالف مقبول باشد، بسیار بی‌وجه است؛ زیرا که اکثر تصانیف اهل سنّت، مقبول شیعه نیست و اکثر تصانیف شیعه، مقبول اهل سنّت نه. خصوصاً آن چه در مسأله امامت نوشته‌اند، فی الواقع، *لعنیه* شیخ علی مقبول اهل سنت است یا *نواقض* میرزای مخدوم شریفی مقبول شیعه است؟

از جمله تصانیف شیعه، کتاب *تجرید* است که اهل سنّت آن را شوم نام کرده‌اند و متعرّض درس و بحث آن نمی‌شوند. پس خواجه نصیر ـ علیه‌الرحمه ـ طریق تصنیف ندانسته‌اند که در بحث امامت آن کتاب، مَطاعن خلفای ثلاث را نوشته و کتاب خود را از قابلیت قبول طبایع انداخته، و اهل سنّت بیرون برده‌اند و محتاج به نصیحت خدّام بوده‌اند.

خلاصه کلام آن که سخنی که مغزی و جانی دارد، مقبول جمیع طباع است، اگر از وجهی، مردود طبع مخالف خواهد بود، از وجه دیگر مقبول طبع موافق است؛ زیرا که سخن بلند را هر که انصاف دارد قبول می‌کند، بلکه بعضی از اهل انصاف گاه است که شعر هجو خود را که خوب واقع شده، یاد می‌گیرند و می‌خوانند. و در *امالی* شیخ ابوجعفر طوسی مسطور است که دعبل بن [علی] خزاعی که مدّاح حضرت امام رضا ـ صلوات الله علیه ـ بود، بعد از شهادت آن

حضرت [۵۲۵] قصیده‌ای در مرثیه او و مذمّت مأمون و سایر بنی عباس گفته، آن را مخفی می‌داشت. آخر مأمون بر آن مطلع شده آرزوی [شنیدن][۱] آن کرد. دعبل را طلبید و امان داد و به خواندن آن امر کرد، چون دعبل به این بیت رسید که: (شعر)

أری امیّة معذورین لو قتلوا   و ما أری لبنی عباس من عذر[۲]

مأمون انصاف داد و دستار خود از سر برداشت و بر زمین زد، و دعبل را نوازش نمود.

و آن که نوشته‌اید که در این وادی تصنیف کردن بی فایده است، و در معرض ردّ سخنان میرزای مخدوم شریفی در آمدن لازم نبود، چه، حقیقت حال او بر شیعیان واضح و لایح است.

جواب آن است که اگر این سخن شما معقول باشد، لازم می‌آید که در این مدّت هزار سال هر تصنیفی که علمای شیعه در روزگار مخالفان کرده باشند، بی فایده باشد، زیرا که همیشه حق بر اهل حق ظاهر بوده، پس احتیاج به کتاب *کشف الحق* شیخ جمال الدینِ مطهّر وکتاب *الفین* و کتاب *نهج الکرامه* و کتاب *طرایف* ابن طاووس و *لعنیه* شیخ علی [کرکی] و امثال این ها، ممّا لا تُعدّ و لاتُحصی، نباشد. بلکه می‌گوییم شکی نیست در آن که وجود واجب تعالی از جمیع مطالب کلامی ظاهرتر است و مع هذا همیشه متکلّمان عصر در اثبات واجب، رساله‌ها و کتاب‌ها تصنیف می‌کنند؛ پس بنابر زعم ایشان باید که جمیع آن کتاب‌ها بی‌فایده‌تر باشد.

و دیگر در آن کتاب اکتفا به ردّ سخنان میر مخدوم شریفی نشده، بلکه بسیاری از سخنان *شرح مواقف* و *شرح مقاصد* و *شرح تجرید* که تا غایت کسی متعرّض آن نشده بود، ذکر نموده و دفع کرده.

---

۱ . از «م».

۲ . روایت قدیمی از حکایت را بنگرید در تاریخ قم: ۲۰۰

غنچه‌های ح دیقه ناز است تازه گل‌های گلشن راز است
آفتابی است چشم بد زُو دور آسمانی است پـر کواکب نور

تأمل نمایید که آن قسم سخنان به غیر تیتال[۱] و بیهوده چیزی دیگر هست، و از ادنی طالب علمی لایق است که چنین سـخن کنـد؟ چـون فقیـر تـصانیف ایشان را در جنب تصانیف شیخ سعدی و ملا جامی، کلونده پای منار گفته بود، خواسته‌اید که عوض آن، قَدحی در تصانیف بنده کنید، و ندانسته‌اید که این نیـز کلونده پای منار است؛ اما تمیز، کار اهل استبصار است.

و دیگر نوشته‌اید که تصنیف از زاده طبع خود باید که بر صدق «لکلّ جدیـد لذّة» طبع به آن مایل است. تصنیفی که مشتمل باشد که بر اخبار و آثاری که به کرّات [و مرّات] گوشزد اهل معنی شده است، چه لطافت دارد؟

جواب آن است که مسلّم نمی‌داریم که تصنیف و تألیف باید کـه تمـام، زاده طبع مؤلف باشد، بلکه این چنین تصنیف در عالم پیدا نمی‌شود، چـه علـوم بـه تلاحق افکار انتظام یافته و گاه هست که علما به مجرّد جمع سخنان خـوب و مسائل ضروری اکتفا می‌نمایند؛ چنان چه اکثر کُتُب اهل سنّت و شرح ملاجامی بر *کافیه* و مجموعه‌های اخبار و حکایات، از آن قبیـل اسـت. و دیگـر مقدمـه مشهوره «لکلّ جدید لذّة» کلیّه نیست و الاّ منتقض می‌شود به شعر پیرجمال[۲] و اشعار افجنگی[۳] و سلیمی مدّاح و شعر مقامی[۴] برادر بایزید سـلطان[۵] و عـشقی خان و امثال آن از اشعار جمع کثیر که از شعر به غیر وزن و قافیه نفهمیده‌اند، و

۱ . به معنای مکر و فریب.
۲ . پیرجمال اردستانی متوفای ۸۷۹ نویسنده آثار عرفانی فراوان از جمله مرآة الافراد که بـه سـال ۱۳۷۱ (انتشارات زوار) چاپ شده است.
۳ . شاعری با تخلص افجنگی دیوانی دارد که به شماره ۴۹۹۱ در کتابخانه ملک نگهداری می‌شود.
۴ . در «م»: شعر سقا.
۵ . از احفاد امیرِ الامرای شاه اسماعیل و متوفای سال ۹۵۰

هرگز کسی آن را نخواند و حفظ ننماید، و هیچ یک از اهل تمیز بـه آن اشـعار التفات نکرده‌اند.

شنیده باشید که ملا صانعی کاشی [۵۲۶] مدّتی در مشهد مقدّس بود و کـسی به شعر او التفات نمی‌کرد، تا آخر عزیمت سفر هرات کرد که اشعار خود را بـه مرحوم ملا بیکسی شوشتری که از افاضل شعرای زمان خود بود، عرض نماید، و چون او مسلّم زمان است شاید او را به تحسینی سـرافراز سـازد. چـون بـه هرات رفت و به خدمت ملا رسید و رخصت خواندن اشعار خود یافـت، یـک غزل خواند و ملا شنیده، هیچ نگفتند. چون غزل دیگر را خواند، مـلا دیـد کـه این غزل نیز از قبیل غزل اوّل بی‌مزه و یاوه است. بی طاقـت شـده بـه فریـاد درآمد و ملا محمد امین تبریزی[1] شاگرد خود را که در بیرون حجـره بـود، بـه آواز بلند مکرّر و پیاپی طلبیدند. ملا محمد امین گفـت: مـن خیـال کـردم کـه می‌خواهد ملا صانعی کاشی را ضیافتی کند، از روی اضطراب، دویده به خدمت رفتند، و گفتند امر چیست؟ مولانا فرمود که: پایین رو و پاره‌ای ترکه بیار و در دهن این صانعی یاوه‌گو بنه! و آخر جمیع اشعار صانعی با او به گـور رفـت الاّ یک بیت که در آخر عمر گفت و اهل فهم آن را پسندیده‌اند و در مجموعه‌های خود می‌نویسند و آن این است:

سوی آن غمزه مَبین دیده که ماییم و دلی تا نگه می‌کنی آن هم نه تو داری و نه من

الحق در این زمان،[2] مشکل کسی بِهْ از این بیت نگفته.[3]

و دیگر در ولایت هند، خربزه ترش مزّه خمیر آسـا[یـی] هـست کـه آن را پوت می‌گویند. هر که به هند می‌آید، آن خربزه در نظر او جدید است، و حـال

---

۱ . در «م»: تربتی.
۲ . در هر سه نسخه: در این زمین.
۳ . کذا.

آن که هیچ مزّه‌ای ندارد، چه جای آن که لذّت داشته باشد، بلکه هر که در دهن می‌نهد تف می‌کند.

و دیگر از کجا دانسته‌اید که تصنیف فقیر مشتمل بر آثار و اخباری است که به کرّات و مرّات گوشزد اهل معنا شده، خصوصاً که خود را داخل اهل معنا می‌دانید، و دیگر مجرّد ذکر اخبار و آثار، دلیل چیزی نمی‌شود تا کسی به همان اکتفا تواند نمود؛ زیرا که دلیل نقلی صرف، محال است؛ چنان که علما به آن تصریح نموده‌اند، بلکه اخبار و آثار که از جمله نقل‌اند، به ضمّ مقدمات عقلیه، دلیل می‌شوند، و ظاهر است که تحصیل مقدّمات عقلیّه و تألیف و ترکیب آن به مقدّمات نقلیّه، به تصرّف عقل و نظر می‌شود. اگر آن چه فقیر در ردّ کتاب میرزای مخدوم شریفی نوشته، زاده طبع فقیر نباشد بلکه سخنان کهنه دیگران باشد، لازم آید که سخنان میرزای مخدوم کهنه‌تر باشد، و هرگاه میرزای مخدوم سخنان کهنه‌تر را که به زعم خدّام، متقدمین علمای شیعه [با اخبار و آثار دفع کرده‌اند در مقام ردّ بر متأخرین علمای شیعه][1] مذکور سازد و آن را تصنیف نام نهد، به طریق اَولی فقیر را نیز رسد که سخنان کهنه و اخبار و آثار شیعه را در ردّ سخنان او مذکور سازد و تصنیف نام نهد. امّا حال نه بر آن وجه است که خدّام تصور نموده‌اند، بلکه اگر طالب علمِ صاحب تتبّع، نظر در تصنیف میرزای مخدوم اندازد، داند که آن مردودِ مطرود به مقتضای طبع یا به واسطه مصلحت و جذب قلوب رومیان به جانب خود، چه مقدار فکر دقیق تازه در آن کتاب دارد؛ و لهذا در میان علمای روم، متداول شده، و مردمی که از مکه به هند می‌آیند، تا حال قریب به صد نسخه از آن جا آورده‌اند و علمای روم[2] آن را از همدیگر می‌ربایند، و همچنین آن کسی که [۵۲۷] کتب متقدّمین امامیّه دیده

۱ . در نسخه مجلس نیامده است.

۲ . در «م»: علمای هند.

باشد و نظر بر آن کتاب فقیر اندازد، و اندک فهم و معرفتی داشته باشد، می‌داند که فقیر در آن تألیف، چه جفاها کشیده، و تصرّفات خاصّه فقیر در آن‌جا چند و چون است، و شیخ مبارک که دانشمند زمان خود بود و تتبّع کتب شیعه، او نموده بود، و کتاب میرزای مذکور مخدوم را داشت، چون مطّلع شد که فقیر بر آن ردّ می‌نویسم، مجال نداد که به بیاض رود. روز به روز، نسخه مسوّده را از فقیر می‌گرفت و به کاتب خود می‌داد که بنویسد، و می‌گفت: اگر توفیقِ بیاض شود، به یک بار دیگر آن را خواهم نویسانید.

چون آن تصنیف را قربة الی الله نموده، از برای اظهار فضل و خود نمایی، زیاده از این در مدح آن سخن نمی‌گوید، و این نیز که گفته شد از بابت تحدّث به نِعَم الهی است، نه اظهار فخر و تزکیه نفس که مؤدّی به نامه سیاهی است.

وَ دیگر فقیر آن تعرّضات را که به زبان قلم جاری شده وسیله تأمّل ایشان در سخن دانسته بود، از روی جان سوزی که چون طبع خدّام، اقبال به معانی صحیحه[1] نمی‌کند، نوشته بود، نه آن که از روی خشونت طبع و فتور محبّت نوشته بود؛ و مخلصان بسیار است که به گمان آن که دوستان ایشان در بعضی از امور خطا کرده‌اند، این چنین گستاخی‌ها نموده‌اند. چنان که مشهور است که قیس بن سعد عباده ـ رضی الله عنه ـ چون مطّلع شد که حضرت امام حسن ـ علیه السلام ـ با معاویه ـ علیه ما علیه ـ صلح نموده، آشفته شد، و به آن حضرت تعرّض کرده گفت: «یا مُسوّد وجوه المؤمنین»،[2] وتعرّض حضرت موسی با برادر خود هارون به وجهی که از قرآن مجید مستفاد می‌شود، از این قبیل است.

---

۱ . در مجلس: صحیفه!

۲ . در اخبار تاریخی، معمولا نام معترض نیامده و به طور معمول گفته شده است: قام رجل الی الحسن بن علی (ع) فقال: یا مسود وجوه المؤمن (اعلام الوری: ۳۵)، اسد الغابه: ج ۱، ص ۴۹۱ اما بلاذری نام حجر بن عدی را به عنوان معترض با عبارت پیشگفته آورده است. انساب الاشراف: ۳ ص ۴۵، تنزیه الانبیاء سید مرتضی: ۱۷۱

و دیگر آن که فقیر چون یک مرتبه خدّام را از درک سخنان خود به مراحل دور دید، طریقه اغماض و ترک اعراض کـه بـه آداب مناسـب بـود، مـسلوک داشت، و به قصور و تقصیر خود [اظهار] اعتراف نمود. چون خدّام، بعـد از آن باز در مقام استفسار شدند، ناچار شد که به مقدّمات علمی، بعـضی از تنبیهـات که به سیلی معلّمان شبیه باشد، به کار برد تا موجب تأمّـل صـادق در اطـراف سخن شود، و بی‌تقریب سخن به دور و دراز نکشد، و اوقات ضایع نشود. امیـد که معذور دارند و از جمله محبّان با اخلاص شمارند. مصرع:

ما همانیم که بودیم و محبّت باقی است

رقعهٔ [یازدهم] میر یوسف علی

الْحَمْدُ للّٰه الَّذی هَدانا لِهذا وَ ما کُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَوْ لا أَنْ هَدانَا اللّٰه.[۱]

سیادَت و نقابت پناهَا! حقایق و معَارف انتباهَا! رفعت و معالی دستگاها، استظهارا، اعتضادا!

رباعی:

چشم تو که ناز و غمزه‌اش آیین است   آشوب و بلای جانِ اهل دین است
دشنام چو زهر، اگرچه تلخ آمده است   دشنام لبت همچو شکر، شیرین است

بعد از عرض ما وَجَب علی المُحبّین، معروض می‌گرداند که وقتی شخـصی، درویشی را سخنان درشت گفت و دشنام بسیار داد، درویش سجده شکر به جا آورد، و زبان به شکرگزاری برگشاد؛ سبب پرسیدند. گفت: شکر کردم خـدا را جهت آن که مرا مثل او مخلوق نگردانید؛ چون تفقّداتی که از ایشان به تحدید[۲] به ظهور رسیده، جای شکر است؛ شِکوه را در او گنجایی نیست؛ اما بلایی کـه

۱ . اعراف: ۴۳
۲ . در «م»: تجدید.

هست همان طبع «پیش خود برپا» است که به منع ما ممنوع نمی‌گردد، و چون در فرمان اوییم ضرورتاً آن چه می‌فرماید می‌گوییم. [۵۲۸] فلا جَرَم از تلقین او می‌گوییم که: چون ملای منجّم، جزو[۱] ایشان را رسانید، گفتیم: از بس که ایشان را تصدیع داده‌ایم، انفعال داریم و مِن بَعد از «لا و نَعَم» چیزی نخواهم نوشت؛ چه اگر در معرض جواب آییم پنج جزو، جواب این جزو باید نوشت؛ اما چون به مطالعه آن مشرّف شدیم و تعدّی ایشان در تفقّدات ظاهر شد، لازم گردید که از هر جا بر سبیل اجمال دو کلمه‌ای معروض داریم.

بر رأی انور مخفی نماند که ما معترف شدیم که جهل مرکّب داریم؛ چه اگر جهل مرکّب نمی‌داشتیم در جواب رقعه سیوم سکوت می‌ورزیدیم؛ چرا که تأویلات ایشان را در عبارات *خطبة البیان* موافق دیدیم، به تأویلات قاضی عضد از [آیات و][۲] احادیثی که در شأن حضرت امیر واقع شده، در *مواقف*؛ و الحق جای سکوت بود. چون سکوت نورزیدیم، جهلِ مرکّب ما ثابت شد. اگرچه ما به جهل خود اعتراف کردیم، اما می‌گوییم که ایشان هم از این نمد کلاهی دارند، چه هرگاه بر ایشان ظاهر باشد که ما قابل خطاب نیستیم، و طبع ما «پیش خود بر پا» است و درختی که کج رسته باشد، راست کردن آن محال است، و در امر محال شروع کردن، از جهل است، چون از طرفین جهل ثابت شد؛ این زمان ببینم که در جهالت رجحان که راست.

بعد از تمهید این مقدّمات شروع کنیم در مدّعا و گوییم:

اوّل آن که به جهت تعرّضات خود از روی عذر، تعرّضات استادان را به استشهاد آورده‌اید، ندانسته‌اید که آن عذر بدتر از گناه است، چرا که تعرّضات استادان [بی جا نبوده. حضرت خواجه نصیر الدین ـ علیه الرحمه ـ و غیره از

۱ . یعنی رقعه.

۲ . داخل کروشه از «م».

استادان هر چه در مصنّفات آورده‌اند از تعرّضـات][1] همـه بـه موقـع اسـت، و مدرّسانی که نسبت به تلامیذ خود در مقام تعرّض شده‌اند، نیز بی جـا نبـوده و آن نیز زیاده از این نبوده که: ای دنگ! ای دبنگ! ای کودن! ای خـر لایمـسّ! ای کج سلیقه کج طبع! هیچ کس نگفته: گه[2] بیارید و در دهن این کنید. و نیز ما از تلامیذ ایشان هستیم. بحثی که در میان دو مـساوی یـا غیـر مـساوی واقـع می‌شود، تعرّض در کار نیست، و هیچ تعرّض زیاده‌تر از ترک بحث نیست. پس همان تعرّض که نوشته بودید که ما در فهمانیدن این مبحث بـه شـما عـاجزیم، کافی بود، حاجت به خشونت نبود.

شنیده باشید که میان مرحوم زین المجتهدین شیخ زین الدین و میر فضل الله استرآبادی بحث شد. چون شیخ دید که میر راه خلاف می‌پوید و موافـق حـق نمی‌گوید، تعرّض ناکرده ترک بحث نموده برخاسـت و گفـت: **کُـلُّ حِـزْبٍ بِمـا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ.**[3] هر چند که ما قابل خطاب نباشیم و بی‌ادبی کنـیم، لایـق اهـل علم آن است که در بحث حلم ورزند و به رفق سخن کنند، حال آن کـه از مـا بی‌ادبی ظاهر نشد.

در *مصابیح القلوب* آورده که شخصی پـیش حـضرت امـام زیـن العابـدین ـ علیه السلام ـ آمد و گفت: نماز گزاردن می‌دانی؟ یکی از اصـحاب حـضرت امام خواست که آن شخص را ادب کند. حضرت امام فرمود که: بهـل یـا فـلان علمًا حلمًا،[4] پس روی به آن شخص کرد و گفت: می‌دانم. هرچه از آن حضرت

---

۱ . داخل کروشه از «م» افتاده است.

۲ . ظ. در «م»: کوه.

۳ . روم : ۳۲

۴ . کذا در نسخ. روایت در مصابیح: ۳۲۹ به این شرح آمده است: سلمه بن دینار گفت: در خـدمت امام زین العابدین علیه السلام نشسته بودم. مردی درآمد و او را گفت: نماز دانی؟ مـن خواسـتم تـا وی را برنجانم و جفا کنم. امام فرمود: مهلا یا اباحازم! فان العلماء هـم الحلمـاء. سـاکن بـاش کـه عالمان حلیم و رحیم باشند....

پرسید، جواب شنید و رفت.

در تواریخ مذکور است که در حرب صفّین معاندان اصحاب حضرت امیر را دشنام می‌دادند. چون ایشان نیز خواستند که دشنام دهند، حضرت امیر منع کردند [اصحاب گفتند: ایشان ما را دشنام می‌دهند، ما ایشان را چگونه دشنام ندهیم. حضرت][۱] فرمودند که اگر ایشان جاهل نمی‌بودند با ما جنگ نمی‌کردند، و چون شما جاهل نیستید ایشان را دعا کنید، باشد که به دعای شما به راه صلاح آیند.

و دیگر بر ایشان ظاهر است که [۵۲۹] چون خدای تعالی موسی و هارون ـ علیهما السلام ـ را پیش فرعون فرستاد، فرمود که به فرعون سخن نرم بگویید و درشتی مکنید، قوله تعالی: **فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّنا.**[۲] محقّق است که آن چه در بحث از ما ظاهر شده، زشت‌تر از کلام و کلمه فرعون نیست، ملاذا و معاذا! علم محض بی‌آدابی که متعلّق است به آن، مفید نیست، بلکه مضرّ است، چنان که حضرت امیر ـ علیه السلام ـ فرموده‌اند: **الويل للجاهل و للعالم سبعين مرّة.**[۳] ای بسا که [کس] بی خوردن دود چراغ، چراغ به دست آوَرْد و نفع دید از آن و نفع رسانید، بیش از آن کس که سال‌ها در تحصیل علم [دود چراغ خورد. شنیدم که شخصی به تحصیل علم][۴] رفته بود، بعد از آن که حاوی معقول و منقول و جامع فروع و اصول شد، به وطن رجوع نمود. اهل شهر خواستند که به استقبال او روند، بزرگی که در آن شهر بود گفت: ببینید که تحصیل علم

۱ . داخل کروشه از «م».
۲ . طه:۴۴.
۳ . منبع آن را نیافتم، روایتی که تا حدودی به آن نزدیک است در مناقب خوارزمی: ۳۶۹ آمده است.
۴ . داخل کروشه از «م» افتاده است.

آداب که منشأ عمل است، کرده یا نه؟ پس محقق شد که عـالمی از علـم آداب عمل بی خبر باشد، از قبیل **مَثَلُ الَّذینَ حُمِّلُوا التَّـوْراةَ ثُـمَّ لَـمْ یَحْمِلُوها کَمَثَـلِ الْحمارِ یَحْمِلُ أَسْفارا**[۱] خواهد بود.

آن که نوشته‌اید که: ای کاش خدّام یک سخن که بُـویِ طالـب علمـی از آن آید می‌گفتند، و صد دشنام فحش به ما می‌دادند که نزد این مستهام بلکه سـایر ازکیای انام، نا در برابر شنیدن، صعب‌تر است از تحمل دشنام و تهدّف سهام؛ و حکایت مشهور نظام الملک و نظام الباقلا را نظیر آورده بودیـد، و بـه عـوض باقلا، گندم نوشته بودید. مصرع: «جانا سخن از زبان ما می‌گویی». واقع ما نـا در برابریم که از ایشان از دعوی تلف غاصب سؤال می‌کنیم، و ایـشان از بیـان قسمت، جواب می‌نویسند و چون نویسیم که قلم شما سهو کرده، به سهو خـود معترف نشوید، و مع ذلک تعـرّض کنیـد کـه: **وَ اسْـتَقِمْ کَمـا أُمِـرْتَ وَ لا تَتَّبِـعْ أَهْواءَهُمْ**[۲] و این از کمال جهل و بی فکری است.

و آنکه در جواب ایراد بیت استاد گرامی شیخ نظامی، بنده را مثـل شـیطان لعین و قاتل امام حسین مستحّق مذمّت تصوّر کرده‌اند، مـی‌گـوییم: ، و کریمـه **رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسینا أَوْ أَخْطَأْنا**[۳] ناطق است بر صدق این معنی.

ملاذا! اهل علم را چند چیز در کار است: اوّل انـصاف، دوم قـوّت متفکّـره، سیوم قوّت حافظه، چهارم قوّت منفعله. اما آن که ایشان را قوّت منفعله نیـست دلیل، آن است که در جزو سابق، بیست جا نکتـه گـرفتیم از خـلاف آداب و نقایص احوال و ایرادات غیر موقع، و از آن منفعل نشدید.

۱ . جمعه: ۵
۲ . شوری: ۱۵
۳ . بقره: ۲۸۶

اما آن که قوّت حافظه ندارید دلیل، آن است که سندهای ایشان را به تمامی به دلایل واضحه دفع کردیم، فراموش کردید و باز همان را مکرّر می‌سازید.

اما آن که در قوّت متفکّره ایشان [۵۳۰] خللی هست، دلیل آن است که نقیض قول خود می‌گویید و نمی‌فهمید. از جمله خود معترفید به کریمه **وَ ما مِنْ غائِبَةٍ فِی السَّماءِ وَ الأَرْضِ إِلاّ فی کِتابٍ مُبین**[۱] و باز می‌نویسید که جمیع امور غیب در قرآن نیست. یک مرتبه در طوماری که علی حدَه نوشته‌اید، از جانب ما نوشته بودید که پیغمبر (ص) فرمودند: اَنَا الکتاب المبین، و یک مرتبه نوشته‌اید که حضرت امیر فرموده: انا الکتاب المبین، و یک مرتبه نوشته‌اید: اگرچه اَنَا الکتاب المبین در خطبة البیان هست، خصوصاً در آن چند فقره که از خطیب خوارزمی نقل کرده شده در جزو سابق. اما بنده اَنَا الکتاب المبین علی حده بر وجه دلیل ننوشته بودم، نه از حضرت پیغمبر و نه از حضرت امیر، بلکه نوشته بودم که حضرت امیر فرموده‌اند: أنا اللّوح المحفوظ انا امام المبین. این ها همه دلیل بی‌فکری است.

و دلیل دیگر بر بی‌فکری ایشان آن است که مستمسّک به قول اصولیین می‌شوید، و آن را اقوی از قول حضرت امیر می‌دانید و اندیشه انفعال در روز قیامت پیش آن حضرت ندارید.

دلیل دیگر آن که فرموده‌اید: قول حضرت امیر را تابع قرآن باید داشت، نه برعکس؛ و از این غافلید که تکذیب حضرت امیر، تکذیب حدیث حضرت پیغمبر است، و تکذیب حضرت پیغمبر تکذیب قرآن. پس اگر بر قول حضرت امیر اعتماد نباشد، بر حدیث حضرت پیغمبر هم اعتماد نخواهد بود، و اگر بر حدیث حضرت پیغمبر اعتماد [نباشد، بر قرآن هم][۲] اعتماد نخواهد بود؛ نعوذ

۱ . نمل: ۷۵
۲ . داخل کروشه از «م» افتاده است.

بالله منها، چرا که قرآن و حدیث هر دو از آن حضرت بـه امّـت رسـیده. پـس محقّق شد که قول حضرت امیر در صدق، مثلِ حدیث است، و حدیث در صدق مثل قرآن، بلی این قدر هست که اگر قـولِ حـضرت امیـر و حـدیث معـارض باشند، آن جا تأویلی در کار است که قول ایشان موافـق شـود بـه قـرآن، نـه تأویلی که تکذیب ایشان کند؛ و چون ایشان معصوم‌اند، اگر چه تـأویلی ظـاهر نباشد، تکذیب ایشان روا نیست. بحث طالـبِ علمانـه بایـد کـرد و از انـصاف تجاوز نباید نمود.

اما دلیل بر ناانصافی ایشان، آن است که از عبارات خطبه، بعضی که موافـق است با آیات قرآنی و به تأویل محتاج نیست، تأویل بی‌جا می‌کنیـد، و بعـضی که معارض است، تأویل آن را گفته‌ایم و از روی ناانصافی قبول نمی‌کنید.

آن که نوشته‌اید که دلایل شما اَهون از بیت عنکبوت است، مخفی نماند کـه در سوره عنکبوت آمده که: **وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ**،[۱] و اهـون، بـه معنی اسهل و آسان‌تر است، چنان که در سوره روم آمـده: **وَ هُوَ الَّذِی يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْه**.[۲] این که اهون به معنی اوهن آمده باشد، به نظر بنده در نیامده. با آن که تأویلات ایشان اوهن از بیـت عنکبـوت اسـت دلایـل متین ما را که از فولاد اکبر سخت‌تر است، اوهن می‌گویید. اگر چه در برابر این نا در برابر سخن گفتن از مبحث معهود [سخن] بی‌حاصلی است، اما می‌گـوییم باشد که حقّ [۵۳۱] ظاهر شود:

پس می‌گوییم که در مرتبه آخر چند فقره نوشته‌اید که سابقاً ننوشته بودید: اوّل قصّه «افک» و آن را سند منع در دلایل ما ساخته، و گفته[اید] که اگـر

---

۱ . عنکبوت: ۴۱
۲ . روم : ۲۷

پیغمبر را اطّلاع بر غیب می‌بود، در این قضیه مکدّر نمی‌شدند، و منتظر وحی نمی‌بودند.

می‌گوییم: از کجا معلوم شد که بر حقیقت حال حضرت رسول اطلاع نداشتند؟ [بلکه مطّلع بودند و کدورت ایشان و انتظار وحی جهت آن بود که امّت بر حقیقت حضرت رسول اطلاع نداشتند]،[1] و چنین سخنی مذکور شده بود، می‌خواستند به واسطه جبرئیل وحی نازل شود تا بر همه کس ظاهر شود. و در جایی به نظر آمده که چون در آن شب ساربان، شتر راند و عایشه در آن صحرا ماند، خدای تعالی کشف حجاب نمود تا پیغمبر عایشه را می‌دید، تا وقتی که صفوان او را به خدمت پیغمبر رسانید. و یکی از معجزات حضرت آن بود که، همچنان که از پیش می‌دید، از قفا می‌دید. اما سرّ این معنی که چون کشف حجاب شد، چرا توقّف فرمود و عایشه را طلب ننمود، و اظهار این معنی [که چون کشف می‌باشد][2] هم نکرد، همانا که از علم ما کان و ما یکون خواهد بود، و اطّلاع بر تقدیرات، و اگرچه به خاطر نیست که در کدام کتاب دیده‌ام، اما دلیل بر صحّت این قول آن است که چون کسان پادشاه ظالم، ساره را از حضرت ابراهیم ــ علیه السلام ــ گرفتند و پیش او بردند، خدای تعالی کشف حجاب کرد که حضرت ابراهیم ــ علیه السلام ــ ساره را می‌دید، و این در تواریخ مذکور است. پس پیغمبر ما که افضل از ابراهیم باشد، به طریق اَولی، خدای تعالی رعایت خاطر عاطر او کرده، کشف حجاب نموده باشد.

دوم اعتراض کردن ایشان در شرح کریمه **وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ**، و یک آیه را دو آیه گفتن، و دو موضوع در یک آیه وضع کردن، و از وجوه دیگر که قوّت تمام داشت اغماض نمودن. کمال ناانصافی است که هر سخن که قوّت

۱ . داخل کروشه از «م» افتاده است.
۲ . در مجلس و «م» نیامده است.

داشته باشد تجاهل کنند.

و دیگر مخفی نماند که امیر خسرو در دیباچه *غـرّة الکمـال* آورده کـه: بـر صدق **وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ إِلاَّ فی کِتابٍ مُبِـینٍ**[۱] جمله علـوم کـه در تَـری و خشکی است، درِ دریای قرآن است، هر که گوید علمِ شـعر در قـرآن نیـست، همانا که به قرآن منکر باشد، نعوذ بالله منها.

و این فقره امیر خسرو، مقوی ما است، چه ظاهر است که علم غیب یکی از علوم است که در تَری و خشکی است.

و در *تفسیر ملا حسین کاشفی* چنین است که: **ولا رطب** نه تری اسـت و **لا یابس** نه خشکی است **الاّ فی کتاب مبین** مگر در کتاب روشن مثبت شده، یعنی لوح محفوظ، و گفته‌اند: مراد از رطب و یابس همه چیزها است از جسمانیات، زیرا که جسم از صفت رطوبت و یُبوست خالی نیست. و بعضی بـر آن‌انـد کـه **رطب** اشارت است به عالم روحانیات، و **یابس** به عالم جسمانیّات. و همـه در لوح، رقم ثبت یافتند.[۲]

اینک دلیل واضح بر آن که می‌گفتیم مـراد از **رطـب** و **یـابس** همـه چیزهـا است، و همه چیز در لوح محفوظ یا در قرآن است.

سیوم کریمه **وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَیْبِ لا یَعْلَمُها إِلاَّ هُو.**[۳] و کریمه **وَ لا أَقُولُ لَکُمْ عِنْدی خَزائِنُ اللَّه وَ لا أَعْلَمُ الْغَیْبَ**[۴] می‌گوییم که این دو آیه [۵۳۲] و آیـه **وَ لَـوْ نَشاءُ لأَرَیْناکَهُمْ**[۵] به عبارت خطبة البیان معارض‌اند، اما وقتـی کـه کریمـه وَلَـوْ نَشاءُ لأَرَیْناکَهُم نوشته بودید، در جواب، تأویل آن را نوشـته بـودیم کـه قـول

---

۱ . انعام: ۵۹

۲ . مواهب علیه: ۱/ ۳۸۴ (تهران، کتابفروشی اقبال،۱۳۱۷ ش)

۳ . انعام: ۱۵۹

۴ . انعام: ۵۰

۵ . محمد: ۳۰

سلونی و خطبه در ایام خلافت آمده، پس معلوم شد که بعد از نزول این آیه، به ایشان علم غیب کرامت شده، و این را فراموش کرده‌اید که تأویل **وَعِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ** نیز همین است و حاجت به تکرار نیست. و آن که نوشته‌اید که هر طفلی که کریمه **وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلاَّ هُو** بخواند، در می‌یابد که غیر از خدا کسی را بر علم غیب اطّلاع نیست، فی الواقع هر طفلی که او را قوّت ممیزه باشد، چون کریمه **وَعِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ** بخواند و عبارت **أنا الّذی عندی مفاتیح الغیب لایعلمها بعد محمّد غیری** بر زبان راند، تعقّل می‌کند که کلام خدا و کلام حضرت امیر هر دو معتبرند و بطلان را به هیچ کدام نسبت نمی‌توان داد. پس متوجّه می‌شود و می‌گوید چون کلام حضرت امیر حق است نه باطل، دلیل است بر آن که بعد از نزول این آیه، علم غیب به حضرت کرامت شده. و دلیل اقوی بر تأویل کریمه **وَعِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلاَّ هُو** و امثال آن، آن است که در *عیون [اخبار] الرضا* مذکور است که حضرت امام رضا ـ صلوات الله علیه ـ از ابی عبد الله ـ علیه السلام ـ روایت کرده که آن حضرت فرمود که: **إن لله عزّ و جلّ علمین علما مَخزوناً مکنوناً لا یعلمه إلاّ هو من ذلک یکون البداء و علماً علمه ملائکته و رسله فالعلماء من أهل بیت نبیّنا یعلمونه.**[1]

و دیگر معلوم شد که در شرح خطبة البیان مذکور است که اجماع علمای اهل البیت بر این است که راسخان علم خدای تعالی ائمه معصومین‌اند ـ سلام الله علیهم اجمعین ـ اگر سائلی گوید پیش‌تر از آن نیز راسخان بوده‌اند، چگونه همین ایشان باشند که اهل بیت رسولند، گوییم[2] راسخان علم حقیقی، ایشان باشند، و غیر ایشان مجازی باشند. و مخفی نیست که از این شرح، تفضیل ائمه معصومین ـ علیهم السلام ـ بر انبیاء اولو العزم ظاهر است، و چون ایشان

---

۱ . عیون اخبار الرضا (ع): ۱۷۹/۱

۲ . در آصفیه و «م»: گوییم چون ایشان اهل بیت رسول‌اند.

راسخان علم خدایند و معصوم‌اند، هرچه گویند که به ظاهر موافق قرآن نباشد، حمل بر صحّت آن باید کرد؛ چرا که خطا را از روی عصمت، دست بر ایشان نیست، ومثل این گذشت و با وجود که قول ایشان حاجت به تأویل ندارد، تأویل **وَعِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ** کرده شد. وآن طفلی که به اعتقاد ایشان ملا محمد جامع باشد، در وقتی که جزو سابق را نوشته بودیم، پیش ما آمد. چون بر او خواندیم، گفت زنهار! این جزو را پیش ایشان مفرستید که ایشان ناانصاف و شدید العداوه‌اند.

در این حال او را به غلاظ و شداد سوگند داده گفتیم: راست بگو که از تو نسبت به ایشان چه در وجود آمده که چون در مصالحه سخن کردیم، قبول نکردند؟

گفت: از من نسبت به ایشان موحشی در وجود نیامده، اما بعضی از همشهریان یا غیر ایشان از زبان بنده به ایشان رسانیده‌اند که ایشان در شوشتر، متولّی مزار امامزاده بوده‌اند و اوقات ایشان از وقف می‌گذشته، [۵۳۳] اگرچه راست گفته‌اند، حقّا و ثُمّ حقّا که من این سخن به کسی نگفته‌ام.

می‌گوییم که بر تقدیر وقوع این، چه جای رنجش است، با آن که خدمت مزار با انوار امامزاده، موجب نجات است در عَرَصات و رفع درجات، و به مراتب بهتر است از صدارت و قضای هند که باعث ندامت است و حسرات.[۱]

چهارم آن چه از ابوالفتوح رازی نقل کرده‌اید که عبدالله مسعود گفت که پیغمبر ما را همه چیز دادند الاّ مفاتیح غیب می‌گوییم:

یقیناً که در روایت، ضعفی هست، چرا که حضرت امیر فرموده‌اند: اَنَا الذی عندی مفاتح الغیب؛ و شک نیست که قول حضرت امیر اقوی است. مع ذلک در

۱ . اشاره به شغل قضاوت که قاضی نورالله شهید در آگره داشته است.

شرح خطبه مذکور است که اجماع امّت است که بر آن که خدای تعالی پیغمبر را بر جمیع علم غیب اطلاع داده، پس روایت ابوالفتوح را چه اعتبار؟

و دیگر خدای تعالی در کلام مجید فرموده که **عالِمُ الْغَیْبِ فَلا یُظْهِرُ عَلی غَیْبِهِ أَحَدا إِلاَّ مَنِ ارْتَضی مِنْ رَسُول.**[1] مصطفی، مرتضی است.

و دیگر آن که از *بحر المناقب* از حضرت امیر روایتی نوشته بودیم که آن حضرت فرموده‌اند «**و الله لو شئت أن أُخبر کلّ رجل منکم بمولجه و مخرجه و جمیع شأنه لفعلتُ** و **لکنی أخاف أن تکفروا برسول الله**» از این صریح‌تر چه باشد؟

و نوشته بودیم که حضرت امیر در خطبه گفته‌اند: أنا أمر الله، کما قال الله تعالی: **وَیَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی**[2]. نوشته بودید که، امر الله به معنی وحی الله است، و ما همان سخن ایشان را دلیل ساختیم که هرگاه ایشان وحی الله باشند و جمیع مخفیّات و مضمرات و مجهولات به وحی معلوم است، پس ثابت شد که بر ضمایر اطلاع داشته‌اند.

و نیز نوشته بودیم که در کتاب *غریب*[3] *القرآن* امر را در این آیه، به معنی علم آورده و آن را هم دلیل ساخته بودیم که جمیع چیزها به علم خدا منوط است که **وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحاطَ بِکُلِّ شَیْءٍ عِلْما**[4]. هرگاه ایشان علم خدا باشند، پس احاطه جمیع اشیا کرده باشند.

و در کتاب *امالی* شیخ ابوجعفر ابن بابویه القمی به اسناد طویل مسطور است که حضرت امیر فرموده‌اند: **أنا حجّة الله و أنا خلیفة الله و أنا صراط الله و أنا باب الله و أنا خازن علم الله و أنا المؤتمن علی سر الله و أنا إمام البریة بعد**

---

۱ . جن:۶ – ۲۷

۲ . اسراء : ۸۵

۳ . در «م»: غرایب القرآن.

۴ . طلاق: ۱۲

خیر الخلیقة محمد نبیّ الرحمة.[۱] هرگاه حضرت امیر خازن علم خدا باشند، و علم خدا احاطه جمیع اشیاء کرده باشد، چنان که گذشت، پس احاطه جمیع اشیاء کرده باشند. و «اَنَا المؤتمن علی سرّ الله» نیز دلیل است، و دلیل اقوی است. چه ظاهر است که هرگاه ایشان امین سرّ خدا باشند، و بر سرّ خدا مطلع باشند، بر سرّ خلایق به طریق اَولی مطّلع خواهند بود.

و دیگر این عبارات مثل عبارات *خطبة البیان* است و دلیل بر صحّت آن است. و نیز نوشته بودیم که در شرح *خطبة البیان* از انس مالک روایت کرده که حضرت امیر فرموده که: إنّ علیّ ابن أبی طالب یعلم بما فی ضمائر الانسان، و دلیل بر این، آن است که امیرالمؤمنین صاحب علم لدنّی بوده و کار او به جایی رسیده که می‌گفت: **سلونی عمّا دون العرش.**[۲]

و نیز نوشته بودیم که لفظ انسان در حدیث، به اصطلاحِ منطقی، نوع حقیقی است، و شامل تمام ماهیّت افراد است، چون زید و عمرو و بکر و خالد و امثال این ها. [۵۳۴] همانا که منطق ندیده‌اید و اگر دیده‌اید ضبط نکرده‌اید. سستی فکر ایشان همه از این وادی است، چه گفته‌اند: المنطق آلةٌ القانونیة تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء فی الفکر، و این حدیث دلیل پیداست و هویدا. حاجت به تأویل [ندارد و محقّق است که تأویل در جایی مطلوب است که [عبارت] مبهم باشد، مثل ید الله و وجهُ الله. پس تأویلات بی جای ایشان لطفی][۳] ندارد، مانند تأویلات قاضی عضد در *مواقف*، چنان که در صدر این صحیفه مذکور شد، و لهذا به ردّ و دفع آنها شروع کردن از عقل نیست. اما بعضی از آنها را که سابقاً مذکور بوده یا نبوده ذکر کنیم و گوییم:

---

۱ . امالی صدوق: ۳۵

۲ . بحار: ۲۵۴/۷۹

۳ . در مجلس نیامده است.

آن که فرموده‌اید که آنچه مفسّرین و علمای کلام از تابعین اهل البیت بـه آن تصریح نموده‌اند، آن است که اعتقاد باید کرد که آن چه از امور غیبی متعلّق بـه احکام دین باشد، خدای تعالی آن را عند الاحتیـاج بـه پیغمبـر و اوصـیای او اعلام می‌نماید و زیاده از این دعوی نکرده‌اند، وبه تـواتر رسـیده کـه حـضرت پیغمبر در مسأله، انتظار وحی می‌کشیده‌اند. اگر ایشان را در اوّل فطـرت یـا در اوّل بعثت، اطلاع بر جمیع غیب می‌بود، انتظار وحـی کـشیدن بـی وجـه بـود، می‌گوییم حضرت امیر فرموده: **أنَا الّذی أعلم ما یحدث ساعة فساعة، أنَا الذی أعلم بما کان و ما یکون، أنا الذی أعلم أعمال الخلائق فـی مـشارق الأرض و مغاربها و لا یخفی علیّ منهم شیئا، أنا الّذی أعلم ما یحدث فی اللیل أمرا شیئا بعد شیء الی یوم القیامـة**؛ لکن اگر عند الاحتیاج بـه ایـشان علـم مـی‌دادنـد، ایشان نمی‌گفتند که ما می‌دانیم آن چه حادث می‌شـود سـاعت بـه سـاعت، و هرچه بود و هرچه خواهد بود، و ما می‌دانیم اعمال خلایق را در مشارق ارض و مغارب، و هیچ چیز بر ما مخفی نیست، و ما می‌دانیم آن چه حادث می‌شـود تا قیامت. و چون علم ما کان و ما یکون به ایشان کرامت شده، محقّق است که آن علم شامل بود جمیع تقـدیرات را از انـزال آیـات دفعـةً فدفعـةً، و ارسـال جبرئیل عند الحاجه و غیر آن، جهت همین است که انتظار وحی می‌کشیدند. و مثل این در اوایل نوشته بودیم، اما قبل از آن که خدای تعالی ایشان را بر جمیع علوم غیب اطلاع دهد، انتظار ایشان، بنابر عدم اطلاع به جهت وحی و غیر آن، سخن نیست.

دلیل بر این که خدای تعالی به ایشان علم ما کان و ما یکون کرامت فرموده، کریمه **إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْکُمَ بَیْنَ النَّاسِ بِما أَراکَ اللَّه**[۱] است در

۱. نساء: ۱۰۵

سوره نساء. ملا حسین کاشفی چنین تفسیر کرده که **انّا انزلنا** بـه درسـتی فـرو فرستادیم **الیک الکتاب** به سوی تو قرآن را بالحق به راستی و حکـم درسـت، **لتحکم بین الناس** تا حکم کنی میان مردمان **بما أریک الله** به آن چه خدا تو را شناسا گردانیده، یعنی در شب اَسری، علم ما کان و ما یکون به تو آموزانیـد و دلیل بر این، عن قریب، مذکور خواهد شد.

و دلیل دیگر قول حضرت امیر است بر آن که آن حضرت بر ما کـان و مـا یکون اطلاع یافته، چنان که در کتاب *امالی* شیخ ابوجعفر ابن بابویه القمـی بـه اسناد طویل منقوش است که قال امیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ **سـلونی قبـل أن تفقدونی فَوَ الله لا تسألونی عن شیء یکون إلاّ نبّأتکم به.**[1]

و هم در کتاب *امالی* مسطور است که حضرت امیر بر منبر فرمودند کـه: **یَـا مَعَاشِرَ النَّاس سَلُونِی قَبْلَ أَنْ تَفْقدُونی هَذَا سَفَطُ الْعلْم، هَـذَا لُعَـابُ رَسُـول اللَّـه صلی الله علیه وآله، هَذَا مَا زَقَّنِی رَسُولُ اللَّه صـلّی الله علیـه و آلـه زَقّـاً زَقّـاً، سَلُونی فَإِنَّ عنْدی علْمَ الأَوَّلینَ وَ الأخرین** و شک نیست در این که علم اطـلاع به ضمایر، داخل علم اوّلین و آخرین است، و حضرت [۵۳۵] بعد از این فقـرات فرموده‌اند که: أَمَا وَ اللَّه لَوْ ثُنِّیَتْ لی وسَادَةٌ فَجَلَسْتُ عَلَیْهَا لأَفْتَیْتُ أَهْـلَ التَّـوْرَاة بتَوْرَاتهمْ حَتَّی تَنْطقَ التَّوْرَاةُ فَتَقُولَ صَدَقَ عَلیٌّ مَا کَذَبَ لَقَدْ أَفْتَاکُمْ بمَا أَنْـزَلَ اللَّـهُ فیَّ وَ أَفْتَیْتُ أَهْلَ الإنْجیل بإنْجیلهمْ حَتَّی یَنْطقَ الإنْجیلُ فَیَقُولَ صَـدَقَ عَلـیٌّ مَـا کَذَبَ لَقَدْ أَفْتَاکُمْ بمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فیَّ وَ أَفْتَیْتُ أَهْلَ الْقُرْآن بقُرْآنهمْ حَتَّی یَنْطقَ الْقُرْآنُ فَیَقُولَ صَدَقَ عَلیٌّ مَا کَذَبَ لَقَدْ أَفْتَاکُمْ بمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فیَّ وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ الْقُرْآنَ لَیْلا وَ نَهَاراً فَهَلْ فیکُمْ أَحَدٌ یَعْلَمُ مَا نَزَلَ فیه وَ لَـولا آیَـةٌ فـی کتَـاب اللَّـه عَـزَّ وَجَـلَّ لأَخْبَرْتُکُمْ بمَا کَانَ وَ مَا یَکُونُ وَ بمَا هُوَ کَائنٌ إلَی یَوْم الْقیَامَة وَ هـیَ هَـذه الْآیَـةُ

---

۱ . امالی: ۱۳۳

یَمْحُوا اللّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکتاب ثُمَّ قَالَ سَلُونی قَبْلَ أنْ تَفْقدُونی فَوَ الَّذی فَلَقَ الْحَبَّةَ وَ بَرأَ النَّسَمَةَ لَوْ سَألْتُمُونی عَنْ أَیَّة آیَة فی لَیْل أُنْزلَتْ أَوْ فی نَهَار أُنْزلَتْ مَکِّیِّهَا وَ مَدَنیِّهَا سَفَریِّهَا وَ حَضَریِّهَا نَاسخَهَا وَ مَنْسُوخهَا وَ مُحْکَمهَا وَ مُتَشَابههَا وَ تَأْویلهَا وَ تَنْزیلهَا لأَخْبَرْتُکم.[1]

بلاشک لفظ «اَن تفقدونی» بعد از سلونی، دالّ است بر آن که علم آن حضرت بر جمیع اشیاء مخصوص به همان زمان نیست. پس دفع شد آن سخن ایشان که می‌فرمودند: سلونی مخصوص به همان زمان است، یعنی الحال، هرچه می‌پرسید بپرسید، و آن که علم غیب نسبت به آن حضرت در اوّل فطرت یا در اوّل بعثت نوشته بودید، ما این دعوی نکرده‌ایم و گفته‌ایم بعد از نزول کریمه **وَ لَوْ نَشاءُ لأَرَیْناکَهُمْ**[2] به این کرامت مکرّم شدند و در آخر هم نوشته بودیم که کریمه **الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نعْمَتی**، دلالت دارد بر آن که دین خدا و نعمت خدا، که آن عام است و شامل است همه چیز را، در وقت نزول این آیه بر ایشان تمام شده.

و دیگر چنان معلوم شد که معنی کریمه **وَ کُلَّ شَیْء أَحْصَیْناهُ فی إمامٍ مُبین**[3] خاطر نشان نشده یا شده و تجاهل می‌نمایید؛ لهذا قولاً بعضی از مفسّرین را بیان نموده‌اند، و از مفهوم کلام نصرت انجام حضرت امیر عدول فرموده، چرا که آن حضرت فرموده‌اند: إنّ أسرار الکُتُب التی أنزلها الله تعالی فی التوراة و الإنجیل و الزبور، و أسرار التوراة و الإنجیل و الزبور فی القرآن، و أسرار القران فی فاتحة الکتاب، و أسرار الفاتحة فی البَسملة، و أسرار البسملة فی الباء، و أسرار الباء فی النقطة تحت الباء، و أنا نقطة الّتی تحت الباء بقوله تعالی: **وَ کُلَّ**

---

۱ . امالی صدوق: ۳۴۱
۲ . محمد: ۳۰
۳ . یس: ۱۲

شَیْءٍ أَحْصَیْناهُ فی إِمامٍ مُبین[۱] و أنَا امام المبین». یعنی به درستی که اسرار کتاب‌ها، آن چنان کتاب‌هایی که فرو فرستاده خدای تعالی، و مراد از آن کتب صُحُف شیث و ابراهیم است ـ علیهما السلام ـ و غیر آن که به انبیاء فرستاده، یعنی اسرار آن ها در تورات و انجیل و زبور است، و اسرار تورات و انجیل در قرآن است، و اسرار قرآن در فاتحه است، و اسرار فاتحه در بَسمله است، و اسرار بسمله در بای او است، و اسرار بای او در نقطه او، و منم نقطه که در زیر باء است، لقوله تعالی: **وَ کُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْناهُ فی إِمامٍ مُبین**[۲] و منم امام مبین.

و این در غایت ظهور است که اوّلاً اسرار کتابها را که صُحُف شیث و ابراهیم است، و غیر آن در تورات و انجیل و زبور قرار داده، و ثانیاً اسرار تورات و انجیل و زبور را در قرآن بیان نموده، ثالثاً اسرار قرآن را [۵۳۶] در فاتحه متمکّن ساخته، و رابعاً اسرار فاتحه را در بَسمله، و خامساً اسرار بَسمله را در باء، و سادساً اسرار باء را در نقطه باء و سابعاً فرموده که منم نقطه، لقوله تعالی: **وَکُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْناهُ فی إِمامٍ مُبین.**[۳]

پس محقق شد که اسرار کتب به منزله سابعه، با اسرار چهار کتاب در سینه بی‌کینه ایشان مضمر است، و مقام، قرینه است که مفهوم «کلّ شیء» عام است، و مخصوص به ما قبل نیست، بلکه ما قبل هم داخل است و این از قبل ذکر تفصیل است بعد از اجمال، و چون به غیر ایشان کسی در علم راسخ نیست، قول ایشان اقوی از قول مفسّرین [است، چه مفسّرین لوح محفوظ نبودند، بلکه آن حضرت][۴] لوح محفوظ است. پس مفسّرین را بر تأویل قرآن، دست نباشد،

۱ . یس: ۱۲
۲ . یس: ۱۲
۳ . یس: ۱۲
۴ . داخل کروشه از «م» افتاده است.

و بنا بر قول مفسّرین اگر مقصود همان مضمون ما قبل است و بس، یکی آنکه تکرار لازم می‌آید که حضرت امیر بی‌فایده ذکر جمیع کتاب‌ها کرده باشند و بعد از بیان آن ها گفته «انا امام المبین». و چون این روایت از *واجب الاعتقاد* شیخ جمال الدینِ مطهّر نوشته شده، در صحّت آن سخن نیست.[1]

و در کتاب *امالی* از شیخ ابوجعفر بن بابویه القمی مسطور است به اسناد طویل که حضرت امام محمد باقر ــ علیه السلام ــ فرموده‌اند که: لما نزلت هذه الآیة علی رسول الله صلّی الله علیه و آله: وَ **كُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْناهُ فِی إِمامٍ مُبِینٍ** قام رجلان من مجلسهما فقالا: یا رسول الله! هو التوراةً قال لا قالا فهو الإنجیلً قال لا قالا فهو القرآن قال لا قال فأقبل أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام فقال رسول الله صلی الله علیه و آله هو هذا إنه الإمام الذی أحصی الله تبارک و تعالی فیه علم کل شیء.[2]

پس محقق شد که مراد جمیع اشیاء است و مخصوص و ما یتعلّق به ما قبل نیست چنان که مفسّرین گفته‌اند.

و بر تقدیر تسلیم که متعلّق به ما قبل باشد، چنان که خدّام از روی تفاسیر، معنی گفته‌اید که شیعه و سنی در این متّفق‌اند که متعلّق است به ما قبل که **إِنَّا نَحْنُ نُحْیِ الْمَوْتی وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا**[3] باشد، یعنی مردگان را زنده گردانیم در بعث، یا دل‌های مرده را به هدایت، و بنویسیم آن چه از پیش فرستاده‌اند از اعمال صالحه و طالحه، می‌گوییم بر صدق **انّما الأعمال بالنیّات** هیچ عمل خواه صالح و خواه طالح، بی‌صدور آن اوّلا در قلب، وجود نمی‌گیرد، چه هرکس

---

۱ . رساله علامه حلی واجب الاعتقاد علی جمیع العباد است که خلاصه عقاید دینی و یک مرور روی مسائل فقهی را تا پایان امر به معروف و نهی از منکر در آن آورده است. بنگرید: ذریعه: ۲۵ ص ۴

۲ . امالی صدوق: ۱۷۰

۳ . یس: ۱۲

کاری می‌کند، اوّل اندیشه می‌کند و بعد عمل مـی‌نمایـد و آن اندیـشه خطـرات قلوب است، پس همین قول ایشان دلیل ماست و ثابت شد که اطلاع بر جمیـع ضمایر در جمیع احوال داشته‌اند.

و دیگر خود نوشته‌اید که اگر امام مبین را نظر به تفسیر اخیر کـه صـحایف اعمال باشد، ملاحظه کنیم، آن چه لازم آمد آن است که اعمال صالحه و طالحه آدمیان در لوح ضمیر حضرت امیر که امام مبین است، مـنقّش باشـد، و ظـاهر است که اعمال صالحه و طالحه، بعضی از امور غیبیه است.

می‌گوییم: شکّ در این نیست که بر صدق حـدیث مـذکور و شـرح مزبـور، مکنونات ضمایر بشر از جمله اعمال صـالحه و طالحـه اسـت، چـون تـصدیق کردید که اعمال صالحه و طالحه بعضی از امور غیبیه است، و ما دعوی جمیـع امور غیب نکرده‌ایم، بلکه دعوی اطلاع بر ضمایر کرده‌ایم و مکنونات ضـمایر، داخل آن بعض است که فرموده‌اید در لوح ضمیر حضرت امیـر مـنقّش اسـت، پس مدّعای ما ثابت شد. اما از بس که [۵۳۷] ایشان بـی‌فکرنـد بـه ایـن و آن می‌رسند.

چنان طوطی صفت حیران آن آینه رویم   که می‌گویم سخن اما نمی‌دانم چه می‌گویم

از این قبیل است تأویلی که لوح محفوظ را کرده‌اید و گفته که اطـلاق لـوح محفوظ به طریق حقیقت نیست و الاّ لازم آید کـه حـضرت امیـر نفـس لـوح محفوظ باشد، و این ظاهر البطلان است؛ پس می‌باید که اطلاق آن بـر سـبیل مجاز باشد، و این هنگام که حمل بر مجاز باشد، گفته می‌شود که ممکن اسـت تشبیه آن حضرت به وجهی از وجوه باشد، و این نظیر آن اسـت کـه حـضرت پیغمبر، حضرت امیر را در آیه مباهله، **نفس** خود خوانده، و مفسّران و متکلّمان تصریح نموده‌اند بر آن که حمل آن بر حقیقت که اتحاد است، نمـی‌تـوان کـرد،

زیرا که ظاهرُ البطلان است. پس باید که اراده مشابهت در صفات کمال باشد.

می‌گوییم: مشابهت در صفات کمال، دلیل ما است؛ پس ثابت شد که هر کمالی که حضرت پیغمبر را بوده، حضرت امیر را بوده. شیخ مقداد در *شرح [باب] حادی عشر* در همین مقام آورده که: الاوّل أنّه مساوی للنبیّ و النّبی افضل و کذا مساویه؛ پس فضیلت وکمال که لوح محفوظ را ثابت شده، حضرت پیغمبر را ثابت است؛ پس مدّعای ما ثابت شد.

و دیگر مکرّر نوشته‌اید که آن چه در جواب این ادلّه نوشته‌ایم، منع است با سندهای موجّه که اخصّ‌اند و منع و بحث بر منع و سند اخص، باطل و بی فایده است،

می‌گوییم: جواب این را در جزو سابق نوشته‌ایم، و دلیل بر ردّ این سخن بحث مرحوم میر فخرالدین و ملاابوالحسن را آورده، و گفته‌ایم که اگر بحث بر منع و سند منع باطل بودی، بایستی که ملا ابوالحسن، نُه مرتبه استدلال نکردی، و هم در اوّل قطع کردی، چنان که میرفخرالدین در آخر کرد. و این سخن ایشان گاهی مسلّم است که سند مانع، مانع باشد. هرگاه ردّ آن سند به دلیل ممکن باشد، بحث بر منع سند چرا باطل باشد؟

و دیگر در سوره نحل آمده که: **وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ**.[۱] ظاهر این آیه هم دلیل ماست و حاجت به تأویل ندارد، و آن که بعضی از مفسّران علم غیب را در مثل این آیه خصوصاً ذکر نکرده باشند، لازم نمی‌آید که ایشان را اطّلاع بر علم غیب نبوده باشد.

در *تفسیر* ملا حسین [کاشفی] در سوره بنی اسرائیل مذکور است که حضرت پیغمبر به پای عرش رسید، هزار نوبت از حضرت عزّت خطاب **اُدن منّی** شنید،

---

۱ . نحل:۹

و هر نوبت آن حضرت را ترقّی دیگر دست داد تا قدم بر سریر **دنـی** نهاده و از آنجا بر منظر **فتدلّی**[۱] جلوه‌گر شد، پس به خلوت خاص **قابَ قَوْسَـیْنِ أَوْ أَدْنـی** اسرار **فَأَوْحی إِلی عَبْدِه ما أَوْحی**[۲] استماع فرمود. پر ظـاهر اسـت کـه اسـرار **فَأَوْحی إِلی عَبْدِه ما أَوْحی** به تفصیل معلوم هیچ کـس نیـست، امـا بـر سـبیل اجمال معلوم است چنان که در سوره نسا آمده که: **أَنْزَلَ اللّهُ عَلَیْکَ الْکِتـابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ عَلَّمَکَ ما لَمْ تَکُنْ تَعْلَم**[۳]. و ملا حسین کاشفی چنین تفسیر کرده که و **أنزل الله** فرو فرستاده است خدای تعالی **علیک الکتاب** بر تو قرآن را و **الحکمة** و بیان احکام آن را و **علّمک** و درآموزانیده است تو را **ما لم تَکن تعلم** بـه آن چه نبودی که به خود بدانی[۴] از خفیّات امـور و مکنونـات ضـمایر جمهـور. و گفته‌اند آن علم است به ربوبیّت [۵۳۸] حق جلّ و علا، و جـلال او و شـناخت عبودیّت نفس و قدر حال او. و در *بحر الحقایق* می‌فرماید که: آن علم ما کان و ما یکون است که حق سبحانه و تعالی در شب «اسری» بـه آن حـضرت عطـا فرمود، چنان که در احادیث معراجیه [آمـده] کـه در زیـر عـرش خـدا بـودم، قطره‌ای در حلق من ریختند: **فعلمتُ ما کان** و **ما یکون**.

اگر گویید که لفظ «از» در عبارت «از خفیّات [امـور] و مکنونـات ضـمایر جمهور» به معنی مِن تبعیض است و ما را که مانعیم مجرّد احتمال کافی است،

می‌گوییم: در این جا دو جواب داریم: اوّل آن که مِن تبعیض است اما نه بـه آن معنی است که ایشان تصوّر کرده‌اند، بلکه معنا آن است که خدای تعـالی بـه تو آموزانید بعضی خفیّات امور و مکنونات ضمایر جمهور را که نمـی‌دانـستی، یعنی بعضی را به تو آموخته بود و می‌دانستی؛ چه محقّق است که قبل از آن به

۱ . ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّی: نجم: ۸
۲ . نجم: ۹ – ۱۰
۳ . نشاء : ۱۱۳
۴ . در «م»: بخوانی.

آن حضرت خیر بسیار کرامت شده بود، پس مجموع را آموخته باشد. و دیگر می‌گوییم که اگر معنی چنین باشد که بعضی از خفیّات و مکنونات را به تو آموزانید، پس پیغمبر را چه مزیّت باشد بر مشایخ صوفیه که خدای تعالی به اکثر ایشان علم بعضی از ضمایر داده، و چگونه خدا منّت نهد بر پیغمبر، و گوید بعد از **وَعَلَّمَکَ ما لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ** :«**وَ کانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْکَ عَظیما**».[۱] پس محقّق شد که مقصود، جمیع خفیّات و مکنونات است.

و جواب دیگر آن است که «مِن» تبیّن است و نحویین گفته‌اند: مِن للتبیین، ای لإظهار المقصود من أمر مبهم، و علامة صحّة موضع الموصول فی موضعه، مثل: **فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ**، فانّک [ان] قلت: فاجتنبو الرجس الذی هو الوثن فاستقام. مثل این است: علّمک مالم تکن تعلم مِن خفیّات امور و مکنونات الضمائر الجمهور الذی هو الخفیّ و المکنون فاستقام.[۲]

اگر گویید: ملا حسین کاشفی *تفسیر* را جهت میر علی شیر خارجی نوشته، چنان چه سابقاً نوشته بودید، می‌گوییم در افضلیّت و فضایل پیغمبر ـ صلّی الله علیه و آله ـ بین الفریقَین اختلاف نیست، بلکه اختلاف در امامت [است] و آن‌چه در این مقام نوشته، موافق است با روایات علمای شیعه، چنان که از شرح خطبة البیان نقل کرده شد که اجماع امّت است که خدای تعالی پیغمبر را بر جمیع علوم غیب اطلاع داده، پس در استدلال ما به روایت ملا حسین کاشفی که موافق روایات شیعه است، چه جای قدح است. انصاف، مطلوب است و این تفسیر مبین، مبیّن و مثبت ما است، چه مکنونات ضمایر جمهور صریحاً مذکور شده.

۱ . نساء، ۱۱۳
۲ . کذا.

و نقل *بحر الحقایق* دال است بر آن که هرچه در خطبة البیان مذکور است، حق است نه باطل، چه **انا أعلم بما کان و ما یکون** موافق است بـه **علمت ما کان و ما سیکون**. بنده را میل تعصّب نیست و میل خود نمایی ندارد و از حـق عدول نمی‌نماید. این است حق، **وَ قُلْ جاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْباطِلُ إِنَّ الْباطِلَ کانَ زَهُوقاً.**[۱]

به همین ختم کردیم و مِن بعد از این مبحث سـخن نخـواهیم کـرد اصـلاً و قطعاً، چرا که دلیل قطعی آورده‌ایم. اگر ایشان بر سر انصاف آمده، تصدیق کنند، فهو المطلوب، و الاّ بر اعتقاد فاسد خود باشند. شاید حـضرت صـاحب الامـر ظهور کند و ایشان را [۵۳۹] در خدمت آن حضرت حقیقت حال ظاهرشود. قلم این جا رسید و سر بشکست.

آمدیم بر سر بعضی دیگر از تفقّدات ایـشان، و جـواب آن کـه فرمـوده‌انـد «اطرق کری اطرق کری ـ انّ النعامة فی القری» و از آن ارادهٔ «کَرا کَرا کرده‌اند، یعنی ای کرا، ای کرا.

می‌گوییم: الحق در این مقام لطافتی هست، اما از بس که ایشان [را] در فکر سست یافته‌ایم، گمان نداریم که فهمیده باشند، و بر تقدیر آن که فهمیده، نوشـته باشند،

می‌گوییم: این جای طعن نیست؛ چرا که بلیّـات، محـض عطیّـات اسـت، و خدای تعالی آن را مخصوص انبیاء و اولیاء و کسانی که به ایـشان مـشابهت و مماثلت دارند، گردانیده.

شیخ آذری بیتی در این مقام در مرثیه امام حـسین ـ علیـه الـسلام ـ دارد.

---

۱. اسراء : ۸۱

بیت:

آری بلا، فراخور هر ناقبول نیست   درّی است کان عطیّه صاحب قبول شد

فی الحقیقه بنده را در این عارضه شکر واجب است که از شنیدن مزخرفات اهل زمان، و لغو به تدارک ایشان فارغ است، و در *دبستان* رباعی‌ای داریم و آن این است:

در کشور هند اگر چه کَر گردیدم   وز دست کری هزار محنت دیدم
شادم ز کری از آن که تا کر گشتم   هرگز زکسی غیبت کس نشنیدم

و در *دیوان باعث الوصال* مطلعی داریم و آن این است: بیت:

گر ز تقدیر سمیع لم یزل، گوشم کر است   در دهان اما زبانم ذوالفقار حیدر است

و دیگر به افسون «اطرق کری» صید کردن نعامه که مرغان قدوسی، رام او باشند و در دام آیند، محال است.

و آن که نوشته‌اید ما را منازع شیخ سعدی، و خود را شیخ سعدی گفته‌اید، یا برعکس، و این در کمال ظهور است؛ می‌گوییم:

اگر نَسَب ملحوظ گردد، سلسله ایشان و بنده یکی است؛ و اگر حسب منظور باشد خواجه لطف الله که مرد نویسنده بود،[۱] یعنی صدارت اگره محسوب نیست، چه صدرِ جزو را اعتبار کلّ نیست. بنده درویشی اختیار نمود، و به قلیلی که از تعطّف بندگان حضرت اعلی مقرّر است. قناعت کرده داعیه منصب ننمود که اگر می‌نمود با وجود موانع هرچه اراده می‌کرد، به عنایت الهی و لطف پادشاهی میسّر بود. و اگر اعتبار خویشان مثل مرحوم میر اسدالله صدر معتبر باشد، اعتبار خویشان ما به مراتب زیاده از خویشان ایشان است؛ چه حالت و

---

۱ . عبارت اندکی نقص دارد و گویا سقط ، اما آنچه در نسخ آمده همین است. کانه میریوسف علی می خواهد بگوید که یکی از نزدیکان وی شغل مهمی داشته است، فراتر از شغل قاضی شهید که فقط صدر یک منطقه کوچک بوده است.

مُکنت مرحوم میرجمال الدین محمد صدر و میر محمد یوسف صدر بر همه کس ظاهر است. آدمی را چنان حالتی باید در ذات باشد که خویشان به ذات او مفتخر باشند، لا بالعکس و اگر ملاحظه سِن شود به حکم الفضل للمتقدّم از ایشان مقدّمیم. و اگر فضایل و کمالات منظور باشد، آن چه ایشان را است، اکثری از آن ما را است و آن چه ما را است ایشان را نیست. اگر این معنی خاطر نشان ایشان نشود، به تصنیفات نظمیه و نثریه که به عون الهی از ما به ظهور آمده، باید بهتر از آن از ایشان به ظهور آید.

عزیز من! در راه حق مسکنت و عجز و درویشی و فروتنی در کار است نه عُجب و تکبّر و خودبینی. [۵۴۰] بعضی از استادان گفته‌اند: رباعی:

عیبی است بزرگ برگزیدن خود را   در جمله خلق برکشیدن خود را
از مردمک دیده بباید آموخت   دیدن همه کس را، و ندیدن خود را

شنیدم درویشی را که فی‌الجمله حالتی بود با یکی از افاضل که اعتبار دنیوی داشت، مناظره افتاد. آن فاضل از روی غرور فضل و کمال یا به واسطه عزّت و جلال، به چشم ذلّت و خواری به درویش دید و او را پیش کشید و اظهار فضل و اعتبار نمود. درویش گفت: اعتبار دنیا خود معتبر نیست، و آن چه تو در سال‌ها خوانده‌ای و نفهمیده‌ای، من ناخوانده فهمیده‌ام. مصرع: **هنوز مرده من، زنده تو را بار است.**

آن که نوشته‌اید مراد از سقط گفتن که شیخ سعدی با منازع خود ذکر نموده، سخن بی‌موقعِ بی‌جا است، خواه مقدّمات فاسده و خواه تعرّض و دشنام؛ و تعرّض از روی اخلاص و خیرخواهی مستحب بلکه واجب است؛ پس سقط نباشد؛

می‌گوییم که در اثنای بحث هر سخنی که غیر مبحث باشد، بی‌جا و بی‌موقع است، سقط است، اگرچه در خارج مبحث موجّه باشد.

وآن که نوشته‌اید بسیاری از اهل طبع بوده‌اند که سخن ایشان مقبول همه کس است، می‌گوییم به اعتقاد بنده بلکه به اعتقاد همه کس، هیچ کس بهتر از استاد نامی **شیخ نظامی** سخن آرایی نکرده و مشهور است که **ظهیر فاریابی** و بعضی منکر آن بزرگ بوده‌اند و همیشه ایشان را عذاب می‌کرده‌اند. و شیخ در آن قصیده مشهور، ظهیر را ولد الزنا گفته. و بر ایشان ظاهر است که سخن شیخ ابوعلی سینا را مردم ردّ کردند. پس[1] درست شد که هیچ کس آن چنان سخنی نگفته که مقبول همه کس باشد.

و آن که نوشته‌اید که بعضی از آن قبیل‌اند که اشعار و مؤلّفات ایشان با ایشان به گور می‌رود،

می‌گوییم: به گور رفتن اشعار انواع می‌باشد، اما اشعار و مؤلفات ما پیش از ما به گور رفته و آن حفره را بهشت عدن گردانیده، چنان چه در حدیث آمده که هرکه در شأن اهل بیت من بیتی بگوید، خدای تعالی بیتی برای او در بهشت عنبرسرشت بنا کند. و غرض ما دولت دین است نه شهرت دنیا. گو اشعار پاک ما از کام و زبان ناپاکان مگذر.

مستمع نیست گر به روی زمین   هست بر آسمان به روز شمار
سخنم از ملائک ملکوت   برده در چرخ بی‌قرار، قرار

و آن که از مثنوی **ضمیری** و استبعاد **میر حیدر معمایی** نوشته بودید که مگر در برابر شیخ نظامی و خسرو مثنوی گفته و به فقیر کنایت گفته‌اید،

---

۱ . در «م»: پس سخنان ما درست شد

می‌گوییم: تعریف سخن خود کردن و از خود گفتن نامستحسن و قبیح است، اما چون ایشان این بی‌طالع را به چوگان اعتراض، چون گوی از حالی به حالی می‌گردانند، لازم است که حقیقت حال را از قرار واقع بیان کنیم؛ مثل حضرت یوسف که چون اهل زندان ایشان را به چشم خواری دیدند و خوابی بربسته، بر سبیل امتحان از ایشان تعبیر پرسیدند، ایشان برای دفع مذلّت خود گفتند: **لا یَأْتیکُما طَعامٌ تُرْزَقانه إلاَّ نَبَّأْتُکُما بِتَأْویله قَبْلَ أَنْ یَأْتِیَکُما ذلکُما مِمَّا عَلَّمَنی رَبِّی**[۱] فلا جرم می‌گوییم [۵۴۱] که شیخ نظامی گفته: بیت:

رأی مرا این سخن از جای برد کآب سخن را سخن آرای برد

اگرچه این دعوی نداریم که آب سخن ایشان و خسرو را در *ساده پرگار* که در جواب *مخزن الاسرار* گفته‌ایم، برده باشیم، اما چون به حسب ظاهر رعایت دو بحر کرده‌ایم، قصوری که در معنی نسبت به معانی ایشان باشد در لفظ تدارک شده، و این *ساده پرگار* به نظر آن عالم فهم و ذکاء درآمده و مقبول همه گردیده، و مرحوم حکیم ابوالفتح و قاضی علی و ملاعالم کابلی آن را دیده و پسندیده‌اند و از فضلای هند بسیاری آن نسخه را مطالعه نموده‌اند، و به میزان قبول سنجیده، و نقیب خان بر حقیقت حال اطلاع حاصل کرده، و حقیقت را به موقف عرض رسانیده، هیچ کس از موافق و مخالف منکر آن کتاب نیست.

و ظهیر فاریابی گفته:

سخنم خود معرّف هنر است چون نسیمی که آید از گلزار

آن که نوشته‌اید که خواجه حافظ به شاه شجاع گفته که شعر دیگران از دروازه شیراز پا بیرون نمی‌نهد، می‌گوییم: خواجه حافظ گفته:

---

۱. یوسف: ۳۷

یا رب سببی ساز که یارم به سلامت　　باز آید و برهاندم از چنگ ملامت

این شعر تمام عالم را سیر کرده، و ما گفته‌ایم:

در روز قیامت بنما آن قد و قامت　　تا باز بمیرند همه اهل قیامت

شعشعه آن مدت بیست سال است که به ظهور آمده، و از جزوه‌دان ما قدم بیرون ننهاده، وسبب این نه سستی معنا است، چه هر کس را قوّت ممیّزه هست تمیز می‌کند که از این دو مَطلع کدام بهتر است، بلکه سبب دیگر هست و آن، آن است که شهرت شعر موقوف به اختلاط و انبساط اهل طبع است، و رعایت پادشاهان و عنایت ایشان و یار فروشی [یاران و] آشنایان، و بنده را [در] غربت پرکربت هیچ یک از این ها نیست.

و دیگر مخفی نیست که سخن گفتن در این زمان مشکل است که مثل شیخ نظامی و خاقانی و انوری و سعدی و خسرو و جامی گذشته‌اند. هر که در این زمان چنان سخن گوید که در برابر سخن استادان توان خواند، در سخنوری مسلّم است.

و آن که بنده را در برابر افجنگی و سلیمی و پیر جمال و عشقی خان و امثال این ها آورده‌اند،[1] الحق بر فقیر جفا کرده‌اید، چرا که ما در برابر استادان نامی مثل شیخ نظامی و خاقانی و انوری و ظهیری و سعدی و خسرو و جامی در همه فنون از غزل و قصیده و مثنوی و قطعه و رباعی سخنرانی کرده‌ایم، و مقبول اهل طبع گشته، و هر کس را قوّت ممیّزه و انصاف هست منکر این‌ها نیست. در این مکابره محض است و عجب‌تر آن که قصاید و غزلیات و مثنویات و مُقطّعات و رباعیّات فقیر به نظر ایشان در نیامده، و *دبستان* و *قبلهٔ*

---

۱ . در «م»: آوردند.

الاخیار را اگر چه دیده‌اید، اما فی الحقیقه به حقیقت حال نرسیده‌اید، و این از کمال جهل است که حقیقت حال را معلوم ناکرده، بنده را با آن جماعت نسبت دهید. الحق سخنان بنده به هیچ کس نرسیده که مقبول طبع او نگردیده. اگر موافق طبع بعضی [۵۴۲] نیست سهل است. مربّی می‌باید که سخن نغز و پر مغز باشد. اگر بعضی از بی‌مغزان منکر باشند، گو خفاش منکر آفتاب، و جُعَل[۱] منکر گل می‌باش.

آن که نوشته‌اید که مقدمه **لکلّ جدید لذّه** کلیّه نیست و خربزه بی‌مزّه هندوستانی که آن را پوت می‌گویند دلیل ساخته‌اید [که آن هم جدید است، ظاهراً هنوز (معنای)[۲] **لکلّ جدید لذّه** را ندانسته‌اید][۳] چرا که به مقتضای عقل، مقصود از این جدید، چیز لطیف لذیذ است که هر کس آن را ندیده باشد و از عدم به وجود آید، نه خربزه و هندوانه که هر سال موجود می‌گردد.

و آن که از روی استبعاد فرموده‌اید که خود را از اهل معنا می‌دانید،

می‌گوییم: اگر ما از اهل معنی نباشیم لازم می‌آید که شیخ نظامی و خاقانی و امثال این‌ها نیز از اهل معنا نباشند، چرا که در هر وادی تتبّع ایشان کرده‌ایم و مقبول اهل حال گردیده، مساوات در سخن لازم نیست، بیدی که در گلزار است اگر چه میوه ندارد، از اشجار گلزار است. سلمان از اعتقاد درست داخل اهل البیت است.

قبل از این به بیست و هشت سال معنی آرایی ما، بر بندگان حضرت اعلی واضح شده، و اشعار ما مستحسن افتاده. مرتبه اوّل که آیین بندی شده بود،

---

۱ . در «م»: جغد
۲ . داخل پرانتز از ماست.
۳ . داخل کروشه از «م»افتاده است.

«*نگارخانه چین*» تاریخ گفته بودیم [وقت گذرانیدن، گفتند: فلان کس تاریخ گفته].[1] فرمودند که آن **بلند سخن**. از این وجه قطعه‌ای رو داده و آن این است:

قطعه:

مرا که دعوی شاهنشهی است در فن شعر — اگر چه هست ز حد بیشتر گواه از من

همین گواه ولی هست بنده را کافی — که گفت شاه زمانه مرا بلند سخن

و همچنین حالت فقیر بر جمیع اهل حال معلوم شده. و از جمله معتقدان فقیر، مرحوم شیخ ابوالفیض بود.

و آن که نوشته‌اید اکثر تصنیفات اهل سنّت مقبول شیعه نیست، و تصانیف اهل شیعه مقبول سنّت نه،

می‌گوییم: غرض ما آن بود که تصنیف، چنان باید که پیش همه کس مقبول باشد، مثل *مطوّل* و *خمسه*، چه در اختلافات کلفت است.

و آن که نوشته‌اید که در زمان پادشاه عادل جای تقیّه نیست و اگر [جای تقیه] باشد بر امثال ما واجب نیست،

می‌گوییم: ملا احمد تته[2] از امثال ایشان بلکه افضل از ایشان بود، و همین وجه را منظور داشته بود تا رسید به او آن چه رسید. و چون ترک تقیّه کرد و از جهل، خود را به کشتن داد، همانا که او را اَجری نیست.

و چون می‌فرمایید که جای تقیّه نیست، مناسب آن است که در قضا به فقه حنفی عمل نکنید. و این سخن معلّل به غرض نبود، بلکه از کمال اخلاص بود. اگر توانید وقت سواری، تبرّایی در جلو اندازید، چه مانع است؟

و آن که نوشته‌اید کسی را که در میان مردم اسمی و رسمی نباشد، و در

۱ . در «م» نیامده است.

۲ . در «م»: ملا رحمت الله.

نصرت دین حق سخن معقول نتواند گفت، تقیّه واجب است،

می‌گوییم که: اسم و رسم در هند معتبر نیست و الاّ لازم آید که قلقچیان و خرکاران که در عراق و خراسان سایسی[1] و خرکاری می‌کرده‌اند، و در هند، خان و سلطان شده‌اند، صاحب اسم و رسم باشند. و اهل دین معتبر است نه اهل دنیا. اهل دین در دنیا اولیاء الله‌اند و خدای تعالی اولیای خود را از غیر، مخفی می‌دارد، فلاجرم ایشان را غیر از خدا کسی نمی‌شناسد. **أولیایی تحت قبایی لایعرفهم غیری.**

و دیگر در نصرت حق سخن گفتن، گاهی است که سخن مؤثّر افتد و مقرّر است که امر [به] معروف، در جایی [واجب] است که سخن را اثری باشد و ضرر متصوّر نباشد. هرگاه چنین نباشد، ترک آن واجب است.

و آن که تعریف دقّت[2] طبع مخدوم زاده شریفی در تصنیف کرده‌اید، ظاهراً غرض ایشان تعریف خود بوده که سخنان او را ردّ کرده‌اید. حال آن که چنین استماع افتاده که چون تصنیف آن بی‌عقل به نظر مرحوم شاه فتح الله درآمده، گفته که آن مردک عامی بوده تا حدّی که نحو نمی‌دانسته. و مقرّر است که عیب و هنر تصنیف را کسی در می‌یابد که او را بر تصنیف دستی باشد.

آن که نوشته بودیم که در این وادی تصنیف کردن بی فایده است و ایشان فرموده‌اند که اگر بی‌فایده می‌بود، استادان در این وادی تصنیف نکردند،

می‌گوییم که چون غرض از تصنیف استادان معلوم شده، و کسی را حالت آن نیست که در برابر ایشان تصنیف تواند کرد، بنابر این بی‌فایده است. هرگاه شیخ جمال الدینِ مطهر کتاب *الفین* نوشته باشد و دو هزار دلیل برای ثبوت

۱. به معنای فیلبانی بلکه نگهبان اسب و قاطر.

۲. در «م»: وقت.

امامت حضرت امیر و ردّ مخالفان اقامت کرده باشد دیگر چه توان نوشت.

و دیگر آن که به ایشان اظهار سخنوری بلکه خط و سواد هم نکردیم، و در رنگ صانعی[1] التماس نکردیم که اشعار ما را گوش کنید. *دبستان* را خود مکرّر طلبیدید، چون حاضر نبود بی‌آدابی کرده، *قبلة الاخیار* را فرستادیم، و بعد از آن *دبستان* را چون مطالعه نمودید، نوشتید که دبستان رشک *گلستان* است و *قبلة الاخیار* قبله مقبلان است. الحال که منحرف المزاج شده‌اید، پوت بی‌مزّه هندوستانی می‌گویید، و این از مردم صاحب فهم به غایت عجب است که از روی غرض نقیض خود گویند.

و دیگر سخنان ما در مبحث معهود، همه آیات و احادیث و کلام نصرت انجام حضرت امیر [ع] بود لاغیر. واقع لایق فضل وکمال ایشان بود که به ازای [آن] این سخنان که گویی از دهان بیکسی دیوانه بیرون آمده باشد، بر زبان آرند؟[2] واقع هیچ جلفی[3] این نوع سخنی می‌گوید؟ اگر بیکسی حالی می‌داشت این نوع مهملی از او ظاهر نمی‌شد که: کلّ اناء یترشّح بما فیه، از کوزه همان برون تراود که در اوست. شنیده بودم که در هرجا نور است ظلمت از آن جا دور است، اما نشنیده بودم که نور به ظلمت گراید و از او ظلمت زاید. معاذ الله، غلط کردم که:

شمع همه نور است [چو] از سر تا پا در ظلمت دود هم [فروغش] پیداست[4]
در هر محفل که نور، مجلس آراست ظلمت آن جا چو شپرک پیش ذکاست
گردیده نهان نور ز ظلمت اما تو آن نوری که از تو ظلمت پیداست[1]

---

۱ . قاعدتا باید نام محلی باشد.
۲ . در «م»: آرند و آن را حواله نمایند.
۳ . در «م»: خلقی.
۴ . تصحیح قیاسی شد.

اگر غرض ایشان تنبیه بود، ادای خوش طبعانه می‌توانست کرد. مثل آن کـه شاعری پیش حکیمی رفته اظهار نمود که چند روزی است سوزشـی در سـینه دارم و عذابم می‌کند. حکیم طبیب لبیب بود، گفت: در ایـن ایّـام هـیچ شـعری گفته‌ای که بر کسی نخوانده باشی؟ گفت: آری، گفت: بخوان، خواند، گفت: بـاز بخوان، خواند، گفت همین شعر بی‌مزّه بر دل تو می‌دَوید و تو را عذاب می‌کرد، برو که خلاص شدی.

اگرچه نقل این مهمل، به ازاء تشبیه ایشان به منازع شیخ سعدی بود. آن کـه ما را قرین شیطان لعین و قاتل امام حسین کردند و روستاییِ قائل نظام البـاقلا گفتند، کافی نبود که این نوع رکیکی بایست گفت؟

و آن که نوشته‌اید تعرّض از روی خشونت نبود، بلکه از روی دلسوزی بـود و بسیار است که مخلصان به گمان آن که دوستان ایشان در بعضی از امور خطا کرده‌اند، چنین گستاخی‌ها کرده،

می‌گوییم: به گمان، تعرّض کردن [۵۴۴] خطا است و اگر خطـایی در گمـان آید، اوّل اثبات آن باید کـرد، و بعـد از آن تعـرّض نمـود. و چـون تعرضّـات ناآدمیانه ایشان به موقع نبود، ضرورتاً در برابر آن‌ها دلیری‌ها و گستاخی‌هـا و بی‌ادبی‌ها روی داد. معذور دارند که استادان گفته‌اند: مصرع:

کلوخ انداز را پاداش، سنگ است

اما آن که در این مقام، تعرّض قیس بن سعد را به امام حسن ــ علیه الـسلام ــ و تعرّض موسی را به هارون مثال آورده بودند، به موقع نبـود؛ بنـابر آن کـه تعرّض قیس به امام حسن ــ علیه السلام ــ بی‌جا بود، چرا که ایشان خازن علم

۱ . کذا. بر اساس نسخه ها تا همین اندازه اشعار درست شد!؟

خدا بودند، و خطا را به ایشان دست نبود، مصالحه از روی تقدیر کرد.

و تعرّضی که حضرت موسی به هارون کرده، از قرآن معلوم است که به مجرّد گمان تقصیر بود و حال آن که هارون تقصیر نکرده بود. و جواب هارون را موسی (ع) تصدیق کرد و این ظاهر است. اما از این جهت که به فقیر بی‌جا تعرّض کرده‌اند، این مثال به موقع بود. خوب، هرگاه حضرت موسی و قیس، به گمان خطا، تعرّض کرده باشد، تعرّض ایشان هم بی‌وجه نسبت به فقیر سهل است. اگرچه جای رنجش است، چون از بخت خود نرنجیم، چرا از ایشان برنجیم.

شنیدم که شخصی درویشی را سخنان نالایق گفت. درویش دست به دعا آورده و گفت: خدایا آن چه این مرد درباره من می‌گوید، مرا بیامرز، اگر حق است، و اگر باطل است بر او رحمت کن. ما نیز در دعای شما تقصیر نمی‌کنیم و خلل را در محبّت و اخلاص راه نمی‌دهیم. و همچنان که بودیم معتقد شما هستیم و خواهیم بود، الی یوم الموعود.

ریختی خون من و من عاشق زارم هنوز   گرچه مردم، هست در دل شوق دیدارم هنوز
گرچه در رنگ سرشکم از نظر انداختی   همچو نور دیده او را چشم خونبارم هنوز
گرچه از ترک محبّت شاد کردی دشمنم   از محبّت همچو جانت دوست می‌دارم هنوز
گرچه از بی‌مهریت دست و دلم از کار رفت   تخم مهرت در زمین سینه می کارم هنوز
گرچه از دشنام لعلت کام جانم تلخ شد   از برای شربت لعل تو بیمارم هنوز
گرچه از غوغای تو بازار شوق من شکست   همچو یوسف از غمت گرم است بازارم هنوز

جواب [یازدهم] قاضی نور الله

ورق‌های مسودّه خدّام شمرده شد و در وقت شماره، مجملاً معلوم شد که از قبیل همان سخنان خام بیهوده است که سابقاً نوشته بودند، و

اصلاً مناسبتی به کلام عقلا نـدارد. سـودا شـما را بـر آن داشـته کـه در برابـر جفا کشیدگان وادی فضل، نا در برابـر نویـسید. ایـن نوشـته‌هـا همـان لایـق است که در پهلوی کتـاب *دبـستان* شـما مجلّـد شـود. در تمثیـل حـال شـما به همین یک بیـت اکتفـا نمـوده، قطـعِ گفـت و شـنید مـی‌نمایـد، اگرچـه یـک مرتبه این بیت را قبل از این نیز به کار بسته بود:

ای مگس عرصه سیمرغ نه جولانگه توست   عِرض خود می‌بری و زحمت ما می‌داری

رقعهٔ [دوازدهم] میریوسف علی

بر ارباب وجد و حال و اصحاب فضل و کمال مخفی نیست که وسیله قرب و منزلت در عجز و مسکنت مضمر است نه در رفعت و مُکنت. بنده که باشم که برابر مگس باشم؟ چه مگس را حالت پرواز هست و بنده را نیست، و [از] سـه وجه مگس بهتر است [۵۴۵] از سیمرغ:

اوّل آن که مگس غالبانه به پادشاهان سلوک می‌کنـد و پادشـاهان پـیش او عاجزند. شنیدم که سلطان محمود سبکتکین از بزرگی پرسید که حکمت خدای تعالی چیست در ایجاد مگس؟ گفت: کمترین حکمت آن است که عجز جبّاران را به ایشان نماید.

دوم آن که حکما گفته‌اند که مگس دفع عفونت و وبا مـی‌کنـد. شـنیدم کـه حضرت اعلی به مرحوم شاه فتح الله در باب مگس سخنی گفتند. شاه مرحـوم گفت که اگر مگس دفع عفونت و وبا نمی‌کرد من مگس را دفع می‌کردم. و هیچ یک از این دو سیمرغ [را] نیست.

سیوم آن که مگس از موجودات است و سیمرغ از معـدومات، و وجـود، از

همه وجهی مقدّم است بر عدم. لهذا این رباعی روی داد:

از روی جفا مگو که من هیچ کسم نبود به تو از هیچ ممر دسترسم
من چون مگسم تو همچو سیمرغ ولی سیمرغِ تو را شکار سازد مگسم

و دیگر خدّام ملا نجم‌الدین علی به تلقین ایشان نوشته بود که ما در رنگ طفلان، با فلان کس بازی می‌کرده‌ایم. و الحق بر این، دلیل هست ایشان را، و آن دلیل آن است که طفلان در شب‌ها یک نوع بازی می‌کنند و آن را «بار یارم سنگین» می‌گویند، و چیز بزرگی مثل سه چهار دستار بر سر هم بسته بر سر خردسالی می‌نهند، و تا آن چیز بر سر او است می‌گویند: بار یارم سنگین است و هرگاه او آن بار را از سر می‌اندازد همه به یک بار از روی شوق فریاد می‌کنند و می‌گویند که گوساله بار انداخت. این که ایشان جزو اخیر را به تفصیل جواب ننوشتند و نه از روی انصاف تصدیق کردند، و نه سند مانعی آوردند، بلکه سپر انداختند، این سپر انداختن ایشان مثل بار انداختن آن گوساله است. معذور دارند که امثال این گستاخی‌ها از روی همان بیت استاد شیخ گرامی نظامی است:

در این گنبد به نیکی بر کش آواز که گنبد هر چه گویی گویدت باز

نمایه‌عام

نمایه عام

فهرست آثار منتشرهٔ
کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
به ترتیب شمارهٔ ردیف انتشار

۱. *فهرست [نسخه‌های چاپی و خطی] کتابخانه مجلس* (ج ۱)، یوسف اعتصامی (اعتصام‌الملک)، ۱۳۰۵

۲. *فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملّی* (ج ۲)، یوسف اعتصامی (اعتصام الملک)، ۱۳۱۱

۳. *فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملّی* (ج ۳)، ابن‌یوسف شیرازی (ضیاءالدین حدائق)، چاپ اول ۱۳۲۱، (چاپ دوم با تکمله و اضافات و اصلاحات عبدالحسین حائری، ۱۳۵۳)

۴. *فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای اسلامی* (ج ۴)، عبدالحسین حائری، ۱۳۳۵

۵. *فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملّی* (ج ۶)، سعید نفیسی، ۱۳۴۴

۶. *فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملّی* (ج ۵)، عبدالحسین حائری، ۱۳۴۵

۷. *فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملّی* (ج ۱۱)، احمد منزوی (زیرنظر: ایرج افشار، محمدتقی دانش‌پژوه، علینقی منزوی)، ۱۳۴۵

۸. *فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملّی* (ج ۷)، عبدالحسین حائری (مجموعهٔ اهدایی امام جمعه خویی)، ۱۳۴۶

۹. *فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملّی* (ج ۹/۱)، عبدالحسین حائری، ۱۳۴۶

۱۰. *فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملّی* (ج ۱۲)، احمد منزوی (زیرنظر: ایرج افشار، محمدتقی دانش‌پژوه، علینقی منزوی)، ۱۳۴۶

۱۱. *فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملّی* (ج ۱۳)، احمد منزوی (زیرنظر: ایرج افشار، محمدتقی دانش‌پژوه، علینقی منزوی)، ۱۳۴۶

۱۲. *فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملّی* (ج ۱۴)، احمد منزوی (زیرنظر: ایرج افشار، محمدتقی دانش‌پژوه، علینقی منزوی)، ۱۳۴۷

۱۳. *فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملّی* (ج ۱۵)، احمد منزوی (زیرنظر: ایرج افشار، محمدتقی دانش‌پژوه، علینقی منزوی)، ۱۳۴۷

۱۴. *فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملّی* (ج ۸)، فخری راستکار، ۱۳۴۷

۱۵. *فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملّی* (ج ۹/۲)، عبدالحسین حائری، ۱۳۴۷

۱۶. *فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملّی* (ج ۱/۱۰)، عبدالحسین حائری (با علامه اوحدی و سید ابراهیم دیباجی)، ۱۳۴۷

۱۷. *فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملّی* (ج ۲/۱۰)، عبدالحسین حائری، ۱۳۴۷

۱۸. *فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملّی* (ج ۳/۱۰)، عبدالحسین حائری، ۱۳۴۸

۱۹. *فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملّی* (ج ۱۶)، احمد منزوی (زیر نظر: ایرج افشار، محمدتقی دانش‌پژوه، علینقی منزوی)، ۱۳۴۸

۲۰. *فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملّی* (ج ۱۷)، عبدالحسین حائری، ۱۳۴۸

۲۱. *فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملّی* (ج ۱۸)، فخری راستکار (کتب اهدایی رهی معیری)، ۱۳۴۸

۲۲. *فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملّی* (ج ۱۹)، عبدالحسین حائری (نسخ پزشکی، ریاضی، هیئت، علوم)، ۱۳۵۰

۲۳. *فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملّی* (ج ۴/۱۰)، عبدالحسین حائری، ۱۳۵۲

۲۴. *فهرست کتب خطی کتابخانه مجلس سنا* (ج ۱)، محمدتقی دانش‌پژوه، بهاءالدین علمی انواری، ۱۳۵۵

۲۵. *تاریخچهٔ کتابخانهٔ مجلس شورای ملی*، ۱۳۵۵ (چاپ دوم با عنوان «تاریخچهٔ کتابخانه مجلس اولین کتابخانه رسمی کشور»، ۱۳۷۴).

۲۶. *فهرست اسامی نمایندگان مجلس شورای ملی و سنا* (شورای ملّی از آغاز مشروطه تا ۲۴ دوره؛ سنا ۷ دوره)، زیر نظر عطاءالله فرهنگ، قهرمانی، ۱۳۵۶

۲۷. *فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس* (ج ۲۱)، عبدالحسین حائری (مجموعه اهدایی ناصرالدوله فیروز)، ۱۳۵۷

۲۸. *فهرست کتاب‌های خطی کتابخانه مجلس سنا* (کتابخانهٔ شمارهٔ ۲)، (ج ۲)، محمدتقی دانش‌پژوه، بهاءالدین علمی انواری، ۱۳۵۹

۲۹. *فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای اسلامی* (ج ۲۲)، عبدالحسین حائری (مجموعه اهدایی محمدصادق طباطبایی)، ۱۳۷۴

۳۰. *مجموعه مقالات سمینار هفتادمین سال افتتاح رسمی کتابخانه مجلس شورای اسلامی*، به‌کوشش غلامرضا فدایی عراقی، ۱۳۷۴

۳۱. *اسناد روحانیت و مجلس* (ج ۱)، عبدالحسین حائری، ۱۳۷۴

۳۲. *اسناد روحانیت و مجلس* (ج ۲)، منصوره تدین‌پور، ۱۳۷۵

۳۳. *اسناد روحانیت و مجلس* (ج ۳)، منصوره تدین‌پور، ۱۳۷۶

۳۴. *روزنامهٔ مجلس* (ج ۱ـ۵)، ۱۳۷۶

۳۵. *مدینة الادب* (۳ جلد)، به خط عبرت نائینی، (چاپ عکسی)، ۱۳۷۶

۳۶. *مقالاتی پیرامون کتابخانه‌های مجالس دنیا*، به‌اهتمام غلامرضا فدایی‌عراقی، ۱۳۷۷.

۳۷. *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس*

شورای اسلامی (مجلدات ۲۵، ۲۶ و ۳۵)، علی صدرایی خویی (با همکاری مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیهٔ قم)، ۱۳۷۶

۳۸. ***نامهٔ فرهنگیان***، به خط عبرت نائینی، (چاپ عکسی)، ۱۳۷۷

۳۹. ***مقدمه صحاح جوهری*** (در تاریخ واژه‌نامه‌های عربی)، عبدالغفور عطار، ترجمهٔ غلامرضا فدایی‌عراقی، ۱۳۷۷

۴۰. ***گنجینهٔ بهارستان مجموعه رسائل مکتوب***، به‌اهتمام میرهاشم محدث، ۱۳۷۷

۴۱. ***پل‌های تاریخی***، امیرحسین ذاکرزاده، ۱۳۷۷

۴۲. ***فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی*** (مجلدات ۳۶ و ۳۷ و ۳۸)، علی صدرایی‌خویی (با همکاری مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳۷۷

۴۳. ***خاتمه شاهد صادق***، محمدصادق اصفهانی، تصحیح میرهاشم محدث، ۱۳۷۷

۴۴. ***فهرست نسخ خطی کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی*** (ج ۲/۲۳)، به‌اهتمام عبدالحسین حائری، ۱۳۷۸

۴۵. ***واژه‌نامه نسخه‌شناسی و کتاب‌پردازی***، حسن هاشمی‌میناباد (با همکاری نشر فهرستگان)، ۱۳۷۹

۴۶. ***تاریخ کتابخانه‌های مساجد ایران***، نادر کریمیان‌سردشتی، ۱۳۷۸

۴۷. ***دو رسالهٔ فلسفی*** (عین‌الحکمه و تعلیقات)، میرقوام‌الدین محمدرازی تهرانی، تصحیح علی اوجبی (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۷۸

۴۸. ***مناجات الهیات حضرت امیر (ع) و ما نزل من القرآن فی علی (ع)***، به روایت ابوعبدالله محمد بن عمران مرزبانی، تصحیح علی اوجبی (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۷۸

۴۹. ***تنبیه الغافلین عن فضائل الطالبیین***، تألیف ابی‌سعد محسن بن محمد بن کرامی جشمی بیهقی، تصحیح محمدرضا انصاری‌قمی (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۷۸

۵۰. ***اسناد روحانیت و مجلس*** (ج ۴)، منصورهٔ تدین‌پور، ۱۳۷۹

۵۱. ***راهنمای مجالس قانونگزاری جهان***، رضا اردلان، ۱۳۷۹

۵۲. ***تاریخ نسخه‌پردازی و تصحیح انتقادی نسخه‌های خطی***، نجیب مایل هروی [به مناسبت سمینار مقدماتی نسخه‌های خطی] (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۸۰

۵۳. ***مقدمه‌ای بر اصول و قواعد فهرست‌نگاری***، محمدوفادار مرادی (به مناسبت سمینار مقدماتی نسخه‌های خطی)، با همکاری مؤسسه پژوهش و مطالعات عاشورا، ۱۳۷۹

۵۴. ***گنجینهٔ دستنویس‌های اسلامی در ایران***، دکتر هادی شریفی، ترجمهٔ احمد رحیمی‌ریسه [به مناسبت سمینار مقدماتی نسخه‌های خطی] (با همکاری انتشارات فهرستگان)، ۱۳۷۹

۵۵. ***فرایندهای غیر شیمیایی برای آفت‌زدایی مجموعه‌های کتابخانه‌ای***، مهرداد نیکنام [به مناسبت سمینار مقدماتی نسخه‌های خطی]، ۱۳۷۹

۵۶. ***یادمان سمینار مقدماتی نسخه‌های خطی***،

احسان‌اللّه شکراللهی (گزیده سخنرانی‌ها و گفتگوها)، ۱۳۸۱

۵۷. ***گنجینهٔ بهارستان*** (۱) ***حکمت*** (۱)، به‌اهتمام علی اوجبی (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۷۹

۵۸. ***تاریخ ذوالقرنین***، میرزا فضل‌اللّه شیرازی متخلص به خاوری (۲ مجلد)، تصحیح ناصر افشارفر (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۸۰

۵۹. ***المخلص فی اصول‌الدین***، الشریف المرتضی ابوالقاسم علی بن حسین بن محمد الموسوی، تصحیح محمدرضا انصاری‌قمی (با همکاری مرکز نشر دانشگاهی)، ۱۳۸۱

۶۰. ***محبوب القلوب*** (تاریخ حکمای پیش از اسلام)، قطب‌الدین اشکوری، ترجمهٔ سید احمد اردکانی، تصحیح علی اوجبی (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۸۰

۶۱. ***گنجینهٔ بهارستان*** (۲) ***ادبیات فارسی*** (۱)، به‌اهتمام بهروز ایمانی (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۸۰

۶۲. ***نزهةالاخبار*** (تاریخ و جغرافیای فارسی)، میرزا جعفرخان حقایق‌نگار خورموجی، تصحیح سیدعلی آل داود (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۸۰

۶۳. ***سفرنامهٔ اصفهان***، میرزا غلامحسین افضل‌الملک، تصحیح ناصر افشارفر (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۸۰

۶۴. ***فارابی و مکتبش***، یان ریچارد نتون، ترجمهٔ دکتر گل‌بابا سعیدی، ۱۳۸۱

۶۵. ***حدیث عشق*** (۱) (نکته‌ها، گفتگوها و مقالات استاد عبدالحسین حائری)، به‌اهتمام سهلعلی مددی، ۱۳۸۰

۶۶. ***گنجینهٔ بهارستان*** (۳) ***علوم قرآنی*** (۱)، سید مهدی جهرمی، ۱۳۸۰

۶۷. ***الالهیات من المحاکمات بین شرحی الاشارات***، قطب‌الدین محمد بن محمد رازی، تصحیح مجید هادی‌زاده (با همکاری مرکز پژوهشی میراث مکتوب)، ۱۳۸۱

۶۸. ***الاربعینات لکشف انوار القدسیات***، قاضی سعید محمد بن محمد مفید القمی، تصحیح نجفقلی حبیبی (با همکاری مرکز پژوهشی میراث مکتوب)، ۱۳۸۱

۶۹. ***چند امتیازنامهٔ عصر قاجار***، به‌کوشش میرهاشم محدث (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۸۰.

۷۰. ***دین و سیاست در دولت عثمانی***، داود دورسون، ترجمهٔ منصوره حسینی، داود وفایی (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۸۱

۷۱. ***فهرست نسخ خطی کتابخانه مجلس***، (ج ۲۴، دفتر ۱)، کتب اهدایی سید محمدصادق طباطبایی، سید محمد طباطبایی‌بهبهانی (منصور)، ۱۳۸۱

۷۲. ***اللمعات العرشیه***، مولی محمدمهدی بن ابی‌ذر النراقی، تصحیح علی اوجبی (با همکاری کنگره بزرگداشت فاضلین نراقیین)، ۱۳۸۱.

۷۳. ***اللمعة الالهیة فی الحکمة المتعالیه و الکلمات***

الوجیزه، ملامهدی نراقی، ترجمهٔ دکتر علیرضا باقر (با همکاری کنگره بزرگداشت فاضلین نراقیّن)، ۱۳۸۱

۷۴. ***الهیات فلسفی توماس آکوئیناس***، لئو.جی.اِلدرز، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، ۱۳۸۱، (چاپ دوم، ۱۳۸۷)

۷۵. ***گنجینهٔ بهارستان*** (۴) ***ادبیات عرب*** (۱)، محمدباهر (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۸۱

۷۶. ***گنجینهٔ بهارستان*** (۵) ***فقه و اصول*** (۱)، حسنعلی علی اکبریان (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۸۱

۷۷. ***لسان الغیب***، کمال‌الدین محمد کریم صابونی، تصحیح شهاب‌الدین عباسی و علی اوجبی (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۸۱

۷۸. ***الصراط المستقیم***، محمدباقر میرداماد، تصحیح علی اوجبی (با همکاری مرکز پژوهشی میراث مکتوب)، ۱۳۸۱

۷۹. ***فائق المقال فی الحدیث و الرجال***، احمد بن عبدالرضا مهذب‌الدین بصری، تصحیح محمود نظری (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۸۱

۸۰. ***دیوان شاپور تهرانی***، سرودهٔ ارجاسب بن خواجگی شاپور تهرانی، تصحیح یحیی کاردگر، ۱۳۸۲

۸۱. ***تسنیم المقربین (شرح فارسی منازل‌السائرین)***، شمس‌الدین محمد تبادکانی طوسی، تصحیح سید محمد طباطبایی بهبهانی، ۱۳۸۲

۸۲. ***هدایة الاصول*** (شرح فارسی باب حادی عشر)، از مؤلفی ناشناس، به‌کوشش اسماعیل تاجبخش، ۱۳۸۲

۸۳. ***روضة المنجمین***، شهمردان بن ابی‌الخیر رازی، تصحیح جلیل اخوان زنجانی (با همکاری مرکز پژوهشی میراث مکتوب)، ۱۳۸۲

۸۴. ***حدیث عشق*** (۲) (دانش‌پژوه در قلمرو جستارهای نسخه‌های خطی) (دفتر اول)، به‌مناسبت بزرگداشت استاد فقید محمدتقی دانش‌پژوه، به‌کوشش نادر مطلبی‌کاشانی، سیّد محمدحسین مرعشی، ۱۳۸۱

۸۵. ***وضعیت آوارگان فلسطینی در حقوق بین‌الملل***، لکس تاکنبرگ، ترجمهٔ محمد حبیبی، مصطفی فضائلی (با همکاری مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های حقوقی)، ۱۳۸۱

۸۶. ***مکاتبات هانری کربن و ولادیمیر ایوانف***، ترجمه علی‌محمد روحبخشان (با همکاری مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه)، ۱۳۸۲

۸۷. ***مفهوم خدا***، جان باوکر، ترجمه عذرا لوعلیان لنگرودی، ۱۳۸۳

۸۸. ***ارمغان بهارستان*** (۱)، ***نامهٔ معانی*** (یادنامهٔ استاد احمد گلچین‌معانی)، به‌کوشش بهروز ایمانی، ۱۳۸۳

۸۹. ***زندگی و آثار شیخ آقا بزرگ تهرانی***، تألیف سید محمد حسین حسینی جلالی، ترجمه سید محمد علی احمدی ابهری، ۱۳۸۲

۹۰. ***الشریعة الی استدراک الذریعة*** (ج ۱)، سیدمحمد طباطبایی بهبهانی، ۱۳۸۳

۹۱. ***حدیث عشق*** (۳) (دانش‌پژوه، نامه‌ها و گفتگوها) به‌مناسبت بزرگداشت استاد محمدتقی دانش‌پژوه (دفتر ۲)، به‌کوشش نادر مطلبی‌کاشانی و سید محمدحسین مرعشی، ۱۳۸۲

۹۲. **_حدیث عشق_** (۴)، به مناسبت بزرگداشت استاد فقید محمدتقی دانش‌پژوه (دفتر ۳)، به‌کوشش نادر مطلبی‌کاشانی و سید محمدحسین مرعشی، (چاپ نشده)

۹۳. **_حدیث عشق_** (۵) (زندگی‌نامهٔ خودنوشت، گزیده مقالات و نامه‌های استاد احمد منزوی)، به‌کوشش نادر مطلبی‌کاشانی و سید محمدحسین مرعشی، ۱۳۸۲

۹۴. **_گنجنیه بهارستان_** (۸)، **_علوم قرآنی_** (۲)، محمدحسین درایتی، ۱۳۸۳

۹۵. **_حدیث عشق_** (۶) (دکتر اصغر مهدوی، از او با او) به مناسبت بزرگداشت استاد فقید دکتر اصغر مهدوی، به‌کوشش نادر مطلبی‌کاشانی و سید محمدحسین مرعشی، ۱۳۸۳

۹۵/۱. **_گنجینهٔ بهارستان_** (۶) تاریخ (۱)، به‌کوشش سیّدسعید میرمحمّدصادق، ۱۳۸۴

۹۶. **_گنجینهٔ بهارستان_** (۹)، ادبیات فارسی (۲)، به‌کوشش بهروز ایمانی، ۱۳۸۴

۹۷. **_قواعد السلاطین_**، سید محمد عبدالحسیب بن سید احمد علوی عاملی، تصحیح رسول جعفریان، ۱۳۸۴

۹۸. **_سلوة الشیعه_** (کهن‌ترین تدوین موجود از سروده‌های منسوب به امیرمؤمنان علی ـع)، ابوالحسن علی بن احمد فنجگردی نیشابوری، تصحیح جویا جهانبخش، ۱۳۸۴

۹۹. **_اسلام، جهانی شدن و پست مدرنیته_** (مجموعه مقالات)، ترجمه مرتضی بحرانی، ۱۳۸۴

۱۰۰. **_نسخه‌پژوهی_** (دفتر دوم)، ابوالفضل حافظیان‌بابلی، ۱۳۸۴

۱۰۱. **_حدیث عشق_** (۷) (عرض‌حال، جستارها و گفتارها تقدیمی به استاد سیداحمد حسینی اشکوری)؛ به‌کوشش سید صادق اشکوری، ۱۳۸۴

۱۰۲. **_ساختارگرایی_**، ژان پیاژه، ترجمهٔ رضا علی‌اکبرپور، ۱۳۸۴

۱۰۳. **_کلیات زلالی خوانساری_**، سرودهٔ زلالی خوانساری، تصحیح سعید شفیعیون، ۱۳۸۴

۱۰۴. **_المشارع و المطارحات_** (راه‌ها و گفتگوها)، شیخ شهاب‌الدین سهروردی، ترجمه سیدصدرالدین طاهری، ۱۳۸۵

۱۰۵. **_گنجینهٔ بهارستان_** (۱۵)، علوم قرآنی و روایی (۳)، به‌کوشش سید حسین مرعشی، ۱۳۸۵

۱۰۶. **_حدیث عشق_** (۸) [مقالات و پژوهش‌های استاد سید عبداللّه انوار]، به‌کوشش فریبا افکاری، ۱۳۸۵

۱۰۷. **_نسخه‌پژوهی_** (دفتر سوم)، ابوالفضل حافظیان‌بابلی، ۱۳۸۵

۱۰۸. **_ازلیة النفس و بقائها_**، عزالدوله سعد بن منصور البغدادی، تصحیح انسیه برخواه، ۱۳۸۵

۱۰۹. **_الشریعة الی استدراک الذریعه_** (ج ۲)، سیدمحمد طباطبایی‌بهبهانی، ۱۳۸۵

۱۱۰. **_رنج و گنج_** (یادمان میراث‌شناس برجستهٔ معاصر علامه سید احمد حسینی اشکوری)، به‌کوشش سیدصادق حسینی اشکوری (با همکاری مجمع ذخایر اسلامی)، ۱۳۸۴

۱۱۱. **_اسناد بهارستان_** (۱) (گزیده‌ای از اسناد وقایع مشروطیت در کردستان و کرمانشاهان)، بااهتمام رضا آذی شهرضایی، ۱۳۸۵

۱۱۲. **_گنجینهٔ بهارستان_** (۷)، علوم و فنون (۱)، پزشکی (۱)، بااهتمام مرکز پژوهش کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۶

۱۱۳. ***مرقع گـلستان گـلستانه*** (چـاپ عکسـی بـا مقدمه)، علی‌اکبر گلستانه، ۱۳۸۶

۱۱۴. ***بیانات مقام مـعظم رهـبری بـه نـمایندگان مجلس***، ادارهٔ کـل فـرهنگی و روابـط عـمومی مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۶

۱۱۵. ***گنجینهٔ بـهارستان*** (۱۰)، عـلوم و فـنون (۲)، پزشکی (۲)، به‌کوشش مرکز پژوهش کـتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۶

۱۱۶. ***العـقد النـضید المسـتخرج مـن شـرح ابـن ابی‌الحدید***، الامام فخرالدین عبدالله بن الهـادی الحسینی الزیـدی الیـمنی، تـصحیح مـحمدرضا انصاری‌قمی، ۱۳۸۶

۱۱۷. ***کنز الاکتساب***، سرودهٔ رحمتی بن عطاءاللّـه، به‌کوشش عارف نوشاهی، با همکاری اقصی ازور [ضمیمهٔ شمارهٔ ۱ فصلنامهٔ «نـامهٔ بـهارستان»]، ۱۳۸۷

۱۱۸. ***هدیهٔ بـهارستان*** (بـزرگداشت مـرحـوم دکـتر محدث ارموی)، به‌کوشش عبدالحسـین طـالعی، ۱۳۸۶

۱۱۹. ***قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران***، ادارهٔ کل فرهنگی و روابط عمومی مـجلس شـورای اسلامی، ۱۳۸۶

۱۲۰. ***فــهرست مــختصر نسـخ خـطی کـتابخانه مجلس***، سیدمحمد طباطبایی‌بهبهانی، ۱۳۸۶

۱۲۱. ***گنجینهٔ بـهارستان*** (۱۶)، عـلوم و فـنون (۳)، فرسنامه، به‌اهتمام دکتر عبدالحسین مهدوی، ۱۳۸۷

۱۲۲. ***دیوان بدر چاچی***، سرودهٔ بدرالدین چـاچی، تصحیح علی‌محمد گیتی‌فروز، ۱۳۸۷

۱۲۳. ***ظفرنامه*** (ج ۱ و ۲)، تألیف شرف‌الدین عـلی یـزدی، تـصحیح سیّدسعید مـیرمحمّدصادق و عبدالحسین نوایی، ۱۳۸۷

۱۲۴. ***إیضاح مخالفة السنّة لنصّ الکتاب و السنّة***، تألیف ابومنصور الحسن بن یوسف بن علی بـن المطّهر «العلامة الحلّی»، تـصحیح بـی‌بی‌سادات رضی بهابادی، ۱۳۷۸

۱۲۵. ***گــنجینهٔ بــهارستان*** (۱۱)، حکـمت (۲)، [مجموعه ۱۲ رسـاله در فـلسفه، مـنطق، کـلام، عرفان، تصوّف]؛ به‌کوشش علی اوجبی، ۱۳۷۸

۱۲۶. ***کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی در یک نگاه***، ۱۳۸۷

۱۲۷. ***کارنامهٔ مجلس شورای اسلامی***، دورهٔ هـفتم، سال چهارم، تهیه و تدوین: اداره کـل فـرهنگی روابط عمومی مجلس شـورای اسـلامی و اداره تبلیغات و انتشارات، ۱۳۸۷

۱۲۸. ***شرح مثنوی***، تألیف محمّد نعیم، تصحیح علی اوجبی، ۱۳۸۷

۱۲۹. ***دیدگاه فخر رازی و اکوئیناس در باب قدم عالم***، نوشتهٔ معمّر اسکندر اوغلو، ترجـمهٔ عـذرا لوعلیان (با همکاری نشر علم)، ۱۳۸۷

۱۳۰. ***فــهرست اســناد بـقعهٔ شـیخ صـفی‌الدیـن اردبــیلی***، گــردآوری و تــدوین عـمادالدیـن شیخ‌الحکمایی، ۱۳۸۷

۱۳۱. ***دیوان سنجر کاشانی***، تصحیح حسن عاطفی و عباس بهنیا، ۱۳۸۷

۱۳۲. ***گنجینهٔ بهارستان (تاریخ ۲ ـ دورهٔ قاجار)***، به‌کوشش سید سعید میرمحمّد صادق، ۱۳۸۷

۱۳۳. ***فریدة الاصقاع***، سیّد نعمت‌اللّه بن سیّد عبدالهادی شوشتری، تصحیح عبدالکریم علی جرادات، ۱۳۸۷

۱۳۴. **یکبار دیگر**، ادارهٔ کل فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۷

۱۳۵. ***رساله در پادشاهی صفوی***، محمّد یوسف ناجی، به‌کوشش رسول جعفریان ـ فرشته کوشکی، ۱۳۸۷

۱۳۶. ***منظر الاولیاء***، تألیف محمدکاظم بن محمّد تبریزی، تصحیح میرهاشم محدث، ۱۳۸۷

۱۳۷. ***فهرست موضوعی مندرجات مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی دورهٔ هفتم ۷ خرداد ۱۳۸۳ تا ۶ خرداد ۱۳۸۷***، ادارهٔ کل فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۷

۱۳۸. ***رهاورد حسن***، به‌کوشش حسن رهاورد، ۱۳۸۷

۱۳۹. ***فهرست مقالات و مطالب مجلهٔ خواندنی‌ها دربارهٔ تاریخ معاصر ایران***، با همکاری مؤسسهٔ تاریخ معاصر ایران و کتابخانهٔ مجلس، ۱۳۸۷

۱۴۰. ***الایضاح عن اصول صناعة المسّاح***، منسوب به ابومنصور بغدادی ***و رساله در علم مساحت***، ترجمهٔ ابوالفتوح عجلی، به‌کوشش علی اوجبی، ۱۳۸۸

۱۴۱. ***میراث بهارستان*** (دفتر ۱)، نویسندگان مختلف: مرکز پژوهش کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۸

۱۴۲. ***معرفی نمایندگان مجلس شورای اسلامی دورهٔ هشتم***، به اهتمام ادارهٔ کل روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۸

۱۴۳. ***الشافی فی شرح الکافی***، ملاخلیل بن غازی قزوینی، مصحّح محمدحسین درایتی، با همکاری مؤسّسهٔ دارالحدیث، ۱۳۸۷

۱۴۴. ***صافی [در شرح کافی]***، ملاخلیل بن غازی قزوینی، تصحیح حمید احمدی جلفایی، جلد اول و دوم، با همکاری مؤسّسهٔ دارالحدیث، ۱۳۸۷

۱۴۵. ***الحاشیة علی اصول الکافی***، ملامحمدامین استرآبادی، مصحّح علی فاضلی، با همکاری مؤسّسهٔ دارالحدیث، ۱۳۸۷

۱۴۶. ***الحاشیة علی اصول الکافی***، سید احمد علوی عاملی، مصحّح سید صادق اشکوری، با همکاری مؤسّسهٔ دارالحدیث، ۱۳۸۷

۱۴۷. ***الحاشیة علی اصول الکافی***، سید بدرالدین حسینی عاملی، مصحّح علی فاضلی، با همکاری مؤسّسهٔ دارالحدیث، ۱۳۸۷

۱۴۸. ***الکشف الوافی فی شرح اصول الکافی***، آصف شیرازی، مصحّح علی فاضلی، با همکاری مؤسّسهٔ دارالحدیث، ۱۳۸۷

۱۴۹. ***الحاشیة علی اصول الکافی***، میرزا رفیعا، مصحّح محمدحسین درایتی، با همکاری مؤسّسهٔ

دارالحدیث، ۱۳۸۷

۱۵۰. ***الهدایا لشیعة ائمةالهدی***، شرف‌الدین محمدبن محمدرضا مجذوب تبریزی، مصحّحان: محمدحسین درایتی، غلامحسین قیصریه‌ها، با همکاری مؤسّسهٔ دارالحدیث، ۱۳۸۷

۱۵۱. ***الذریعة الی حافظالشریعة***، رفیع‌الدین محمدبن محمد مؤمن گیلانی، مصحّح محمدحسین درایتی، با همکاری مؤسّسهٔ دارالحدیث، ۱۳۸۸

۱۵۲. ***الدرّ المنظوم***، شیخ علی کبیر، مصحّح محمدحسین درایتی، با همکاری مؤسّسهٔ دارالحدیث، ۱۳۸۸

۱۵۳. ***الحاشیة علی اصول الکافی***، شیخ‌علی صغیر، مصحّح محمدحسین درایتی، با همکاری مؤسّسهٔ دارالحدیث، ۱۳۸۸

۱۵۴. ***تحفة الاولیاء***، محمدعلی بن محمدحسن فاضل نحوی اردکانی، تصحیح: محمد مرادی، جلد ۱ و ۲، تصحیح عبدالهادی مسعودی، جلد ۳ و ۴، با همکاری مؤسّسهٔ دارالحدیث، ۱۳۸۸

۱۵۵. ***شرح فروع الکافی***، محمدهادی بن محمدصالح مازندرانی، جلد ۱ـ۳، تصحیح محمدجواد محمودی، علی حمیداوی، جلد ۴ و ۵، با همکاری مؤسّسهٔ دارالحدیث، ۱۳۸۸

۱۵۶. ***البضاعة المزجاة***، نویسنده محمدحسین بن قاریاغدی، تصحیح حمید احمدی جلفایی، با همکاری مؤسّسهٔ دارالحدیث، ۱۳۸۸

۱۵۷. ***منهج الیقین***، سیّد علاءالدین محمد گلستانه، مصحّحان: سیدمجتبی صحفی، علی صدرایی خویی، با همکاری مؤسّسهٔ دارالحدیث، ۱۳۸۸

۱۵۸. ***مجموعه رسائل در شرح احادیثی از کافی***، به‌کوشش مهدی سلیمانی آشتیانی، محمدحسین درایتی، ۱۳۸۸

۱۵۹. ***اسناد دورهٔ اوّل مجلس شورای ملّی*** (اسناد بهارستان ۲)، به‌کوشش مسعود کوهستانی‌نژاد، ۱۳۸۸

۱۶۰. ***نمایهٔ روزنامهٔ مجلس***، به‌کوشش کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۸

۱۶۱. ***سلسلةالعارفین و تذکرةالصدیقین***، محمّد بن برهان‌الدّین سمرقندی، تحقیق و تصحیح احسان‌اللّه شکراللّهی، ۱۳۸۸

۱۶۲. ***تحفةالعالم***، سیّد ابوطالب موسوی فندرسکی، به‌کوشش رسول جعفریان، ۱۳۸۸

۱۶۳. ***طبقات أعلام الشیعة (نقباءالبشر فی قرن الرابع عشر)***، شیخ آقابزرگ تهرانی، تحقیق و گردآوری سید محمّد طباطبایی‌بهبهانی، ۱۳۸۸

۱۶۴. ***الإمامة والسیاسة***، لأبی محمد عبداللّٰه بن مسلم بن قتیبة الدینوری (۲۱۳ـ۲۷۶)، إشراف: الدکتور عبدالجبّار ناجی و مکتبة مجلس الشوری الإسلامی، ۱۳۸۸

۱۶۵. ***گنجینهٔ بهارستان (تاریخ ۳ـ تاریخ و جغرافیای شبه قارّهٔ هند)***، به کوشش جمشید کیان‌فر، ۱۳۸۸

۱۶۶. ***گزیدهٔ اسناد تجاری تجار و اصناف در عصر قاجار***، به‌کوشش راضیه یوسفی‌نیا، ۱۳۸۸

۱۶۷. ***آئین اسلام***، صاحب امتیاز و مدیر و سردبیر نصرت‌اللّه نوریانی، با مقدمهٔ سید فرید قاسمی، ۱۳۸۸

۱۶۸. ***هفت‌بند هفتاد بند***، (هفت‌بند حسن کاشی و مجموعهٔ سیزده هفت‌بند و یک تخمیس و تضمین به اقتفای آن)، به‌کوشش سعید هندی، ۱۳۸۸

۱۶۹. ***علی‌نامه*** (منظومه‌ای کهن)، سرودهٔ ربیع به سال ۴۸۲ ﻫ، با مقدمهٔ محمدرضا شفیعی کدکنی، محمود امیدسالار، با همکاری مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۸ (چاپ نسخه‌برگردان)

۱۷۰. ***فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ مجلس*** (ج ۲۸)، تألیف سید جعفر اشکوری، ۱۳۸۸

۱۷۱. ***فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ مجلس*** (ج ۳۲)، تألیف محمود نظری، ۱۳۸۸

۱۷۲. ***دیوان حسن کاشی***، به کوشش سید عباس رستاخیز، با مقدمهٔ حسن عاطفی، ۱۳۸۸

۱۷۳. ***فهرست اسناد کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی*** (اسناد دورهٔ دوم مجلس شورای ملّی، ج ۱)، به‌کوشش مریم نیل‌قاز، ۱۳۸۸

۱۷۴. ***اسئلهٔ یوسفیّه*** (مکاتبات میریوسف علی استرآبادی و شهید قاضی نوراللّه شوشتری)، به‌کوشش رسول جعفریان، ۱۳۸۸

مراکز فروش

The answer of Holy Prophet did not know the Qāḍī is clear and that is: "It should be known to all that the inner conscience of all the people in all the circumstances" but in some cases, when God intended some information was put at his disposal.

From the viewpoint of contents, the discussions are about the contexts and Astarābādī for showing the testimonies presented by Imām about the inner conscience of persons and men. Qāḍī absolute knowledge of the Prophet and in the face of him replies sometimes in short and sometimes in detail; sometimes in the form of argumentation and sometimes in a discussion style. In the begining the discussions were based only on the texts and reasons but in the continuation a little of impudence came forward and hot words are exchanged. In their opinion it was a common thing and practiced among the ulema.

As a whole, there are twelve letters by Mīr Yūsuf ‘Alī and eleven letters by Qāḍī Nūrullāh. Upto the half of these correspondences, the questions and the answers are serious but from one moment, Qāḍī feels that Astarābādī does not understand his intention and that is why he avoides the continuation of this correspondence untill Astarābādī’s insistence for continuing the discussion.

Rasool Ja‘fariyan

informations for the knowledge of some of the problems related to the Shiite history.

discussion i.e. the discussion of Whatever we see in this treatise is the continuation of a theological Imām in a the knowledge of the Prophet and field which we have between the dogmatist and traditionist Shiites till the 10th century A.H. This treatise has got importance from this point that we can almost discover clearly some of the basic facts which have caused difference of opinion between these two groups in the Shiite history of thought.

The treatise occured in the form of a discussion *As'ala-yi-Yūsufīya*, in fact, is a scholarly treatise which has between a dogmatic Shiite scholar and a traditionalist Shiite scholar.

of them represents the traditional Yūsuf 'Alī and Qāḍī, both lived in India and in the city of Agra, and one thought and the other dogmatic Shiite thought.

The original and the initial motive of writing these letters is 'Alī Astarābādī's asking a question Mīr Yūsuf (narrative) mentioned by 'Allāma Ḥillī in *Taḥrīr-al-Aḥkām-al-Shar'īya* and from Qāḍī regarding a tradition *Maṣābīḥ-al-Qulūb* and its subject matter is Ḥasan Shī'ī Sabzwārī (one of the scholars of 8th century A.H.) in something from Ḥaḍrat Fāṭimah (A.S.). His question is that was it so that that Ḥaḍrat-i-Rasūl (S.A.) asks Ḥaḍrat-i-Zahrā (A.S.) and her reply that he Ḥaḍrat-i-Rasūl (S.A.) was not aware of the inner conscience of "Since Ḥaḍrat-i-Rasūl (S.A.) knew the inner conscience of all the people and asked this question from her: specially examination?" Ḥaḍrat Fāṭimah's (A.S.), why did he ask Fāṭimah (A.S.) by way of

Preface

The present work is a very technical and precise scholarly discussion between two Shiite scholars as the symbol of Shiism and the Shiism inclined towards exaggeration. On one side is two currents of thought i.e. the moderate Mīr Shūshtarī. Both of them, during the on the Yūsuf ‘Alī Ḥusainī Astarābādī and other side Qāḍī Nūrullāh decades of 11th century, lived in India and last mainly in Agra city and decades of 10th century and first two were in such circumstances that they could have such a written discussion. This collection of letters, as an has been collected by a third person who has called unique collection in the religious Shiite literature, Raḥīm himself خفری al-Ḥusainī al-(Khafrī)." ‘Abdur Jafrī al-Baghdādī. In all the three manuscripts it has been mentioned as جفری (Jafrī) but not as جعفری (Ja‘farī) or

the book The contents of the treatise is mainly discussions on the original subject of Imām but as the marginal i.e. the knowledge of the Prophet and notes important historical information is given which are also useful

As’ala-yi-Yūsufīya

Contention of the Thinking of Dogmatic Shī‘ite with Traditional Shī‘ite

Cerrespondences of Mīr Yūsuf ‘Alī Astarābādī and Shahīd Qāḍī Nūrullāh Shūshtarī

Edited by:

Rasool Ja‘fariyan

(Assistant Professor, University of Tehran)

Tehran – 2009